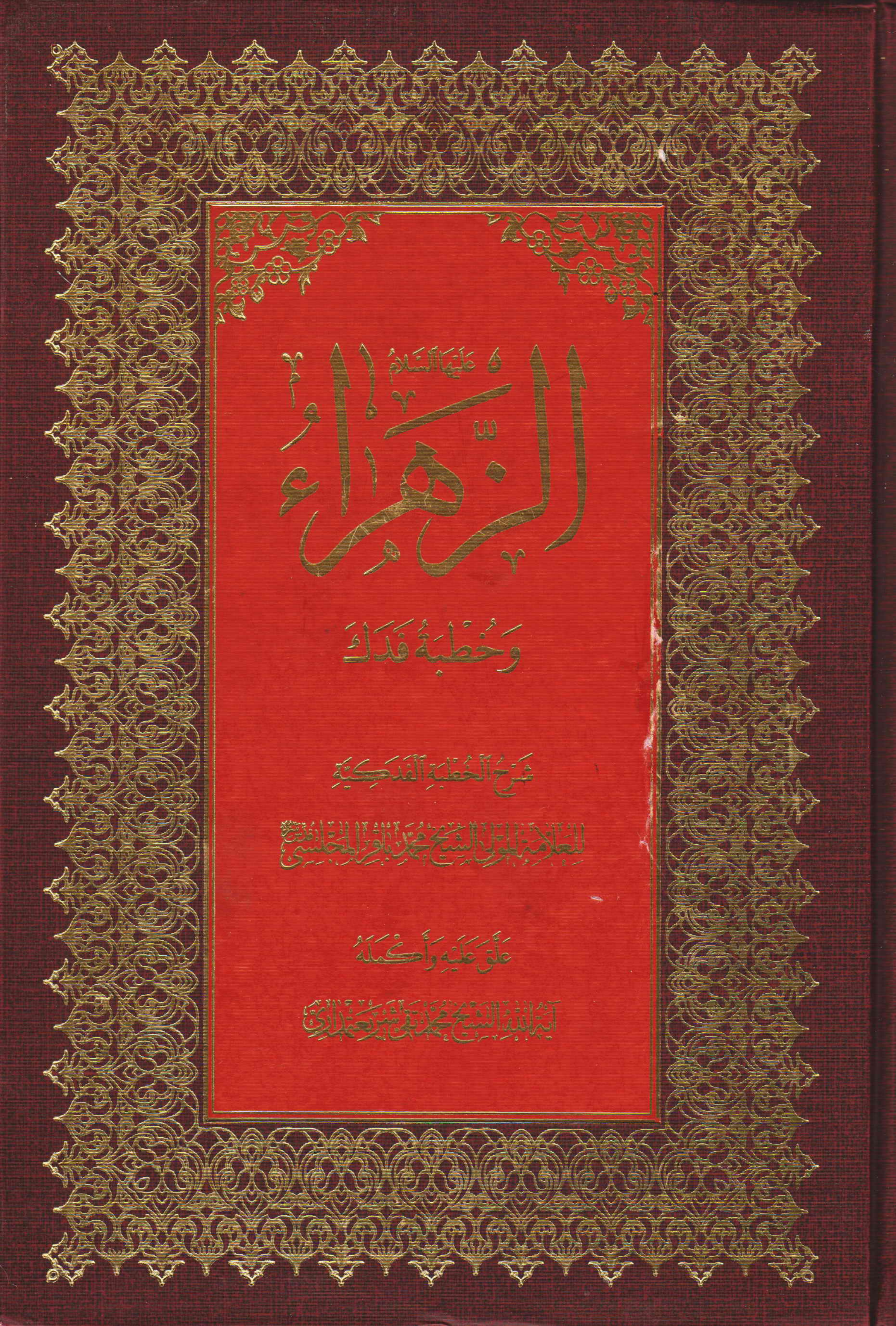

الزهراء عليها السلام
وخطبة فدك
شرح الخطبة الفدكية
للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره
علق عليه وأكمله
آية الله الشيخ محمد تقي شريعتمداري

بسم الله الرحمن الرحيم





وخطبة فدك

شرح الخطبة الفدكية

للعلامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره

علق عليه وأكمله

آية الله الشيخ محمد تقي شريعتمداري



شریعتمداری، محمد تقی، شارح
الزهراء علیها السلام و خطبة فدک: شرح الخطبة الفدکیة [محمد باقر المجلسی] / شرح محمد تقی شریعتمداری؛ ویراستار حسین استاد ولی.
ـ تهران: گلستان کوثر، ۱۳۸۱.
۲۵۵ ص.
ISBN 964-6860-11-7
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی.
کتاب حاضر شرحی «شرح الخطبة الفدکیة» منتخب از «بحارالانوار» محمد باقر مجلسی است.
کتابنامه: ص. [۲۴۷] ـ ۲۵۰؛ همچنین به صورت زیر نویس.
نمایه.
۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۰۳۷ ـ ۱۱۱۱ق. بحارالانوار ـ ـ نقد و تفسیر. ۲. احادیث شیعه ـ ـ قرن ۱۲ ق. ۳. فاطمه زهرا (س)، ۸؟ قبل از هجرت ـ ۱۱ق. ـ ـ خطبه ها. ۴. فدک. الف. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۰۳۷ـ۱۱۱۱ق. بحارالانوار. برگزیده. شرح. ب. عنوان. ج. عنوان: بحارالانوار. برگزیده. شرح. د. عنوان: شرح الخطبة الفدکیة.
۳۰۲۳۵ ب ۳ م / BP ۱۳۶   ۲۹۷/۲۱۲
[BP ۲۷/۲۵]   [۲۹۷/۹۷۳]
کتابخانه ملی ایران   ۸۱ـ۴۰۶۹۴م



دار گلستان کوثر للنشر

الزهراء علیها السلام و خطبة فدک

شرح الخطبة الفدکیة للعلامة المولی الشیخ محمد باقر المجلسی قدس سره
علق علیه و اکمله: آیة الله الشیخ محمد تقی شریعتمداری
المصحح: حسین استاد ولی
الطبعة الاولی: ۱۴۲۳ ق ـ ۲۰۰۳ م ـ ۱۳۸۱ ش
المطبعة: ۱۲۸
تجلید: الحبیب
عدد المطبوع: ۲۰۰۰ نسخة
السعر: ۲۰۰۰ تومان
ردمک ۹۶۴ـ۶۸۶۰ـ۱۱ـ۷   ISBN 964-6860-11-7

دار گلستان کوثر للنشر
ایران، طهران، شارع هدایت، رقم ۱۲۵
تلفاکس: ۷۵۲۵۵۸۹ ـ ۷۵۲۶۸۶۸

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله ربّ العالمين و الصلوة و السلام على أشرف خلقه و أفضل بريّته و سيّد رسله و خاتم أنبيائه محمّدبن عبدالله و على أهل بيته الطاهرين الطيّبين الأكرمين سيّما خاتمهم و قائمهم و قاصم أعدائهم، الحجّةبن الحسن المهدىّ. اللهمّ عجلّ فرجه و سهّل مخرجه و أتمّ نوره و اجعلنا من أعوانه و أنصاره و الذابّين عنه و المسارعين الى مرضاته. و اللعنة الدائمة على أعدائهم و غاصبى حقوقهم و منكرى فضائلهم و مناقبهم من الأوّلين و الآخرين.

امّا بعد، فانّ من أشرف الخطب و أعلاها رتبة فى البلاغة، و أسناها ذروة فى الاشتمال على المعارف الالهيّة ما صدرت عن مشكاة النبوّة و مغرس الامامة، بضعة المصطفى و حليلة المرتضى و امّ الائمّة النقباء، سيّدة النساء فاطمة الزهراء ـ سلام الله عليها و على أبيها و بعلها و بنيها ـ و هما خطبتان مشهورتان روتهما العامّة و الخاصّة بطرق عديدة و أسانيد جمّة.

أما الخطبة الاولىٰ فهى التى أنشأتها عليها السلام فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله و سلم حين بلغها منع

أبی‌بكر لها فدک و اخراجه وكلاء ها منها و استیلاؤه علیها تغلّباً و مصادرة، فخرجت الى المسجد مطالبة لحقّها و ابطالاً لحكم من تصدّیٰ لـلحكومة بعد أبیـها ﷺ. فأوردت الخطبة فی المسجد بمحضر من المهاجرین و الانصار، تحاجّ فیها أبابكر و تقیم الحجّة علیه فی أمر فدک و أنّها نحلتها من رسول الله ﷺ و ارثها. (بالمعنى الاعم الشامل للنحلة قبل الموت، كما سنبيّن ذلک ان شاء الله تعالى.)

و اما الخطبة الثانية فهی التی أصدرتها فی بیتها حین جاءت نساء المهاجرين و الانصار لعيادتها فی شكواها.

و فی كلتا الخطبتین قرّرت أنّ خلافة رسول‌الله ﷺ حق ثابت لزوجها و ابن‌عمّها أمیرالمؤمنین علیّ‌بن أبی‌طالب عليه السلام و أقامت الدليل القاطع و البرهان الساطع على ذلک بما لامزید علیه، و أوضحت نفاق القوم و شقاقهم لله و الرسول ﷺ أتمّ ایضاح. و لنشر اشارة اجماليّة الى محتوى الخطبتين:

محتوى الخطبة الاولىٰ

تشتمل هذه الخطبة على:

۱ ـ التحميد لله تعالى و الثناء عليه و ذكر نعمه العظام و آلائه الجسام، و مايترتّب على الشكر من الفوائد الدنيوية و المثوبات الأُخرويّة.

۲ ـ توحیده تعالى و وصفه بما یلیق ساحة قدسه، و تنزیهه عمّا لایلیق به ـ جلّ جلاله ـ و عن صفات المخلوقين.

و عباراتها عليها السلام فی هذا الفصل یدانی أو یوازی عبارات أمیرالمؤمنین عليه السلام فی خطبه التوحیدیة، حتّى كأنّهما تنبثقان من عین واحدة، و ترتضعان من ثدی واحد، و الكل تفصیل و تفسیر للقرآن الكريم و تعبیر عن قوله‌تعالى: ...لَیسَ كَمِثلِهِ شَیءٌ...[1].

---

۱ ـ الشورى (۴۲): ۱۱.

۳ ـ وصف مقام النبوة و جلالة شأن الرسول الکریم صلّی الله علیه و آله و عظیم زلفاه عند الله ـ تبارک و تعالی ـ و اصطفائه فی عالم الأظلّة ـ قبل هذه النّشأة ـ و ارتقائه الی الدرجة القصوی فی النشأة الآخرة.

۴ ـ ذکر علل الشرایع و ما یترتب علیها من الفوائد الجلیلة و الآثار الجمیلة، و فیها لطائف من الحکم أهمل الشرّاح بیانها و سنشیر الیها بعون الله تعالی، و أظنّ أنّها علیها السلام أول من طرق هذا الباب و فتح أغلاقه، و قد اقتفی أثرها کلام الصادقین من ولدها علیهم السلام و کثر ما صدر عنهم علیهم السلام فی هذا الباب الی ان بعث الاهتمام بجمعها شیخ الامامیّة، الصدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویه ـ رضوان الله تعالی علیه ـ علی تألیف کتاب أسماه *علل الشرائع*.

۵ ـ بیان مجاهدات الرسول صلّی الله علیه و آله فی القیام بدعوة الخلق الی الله تعالی و هدایتهم الی قویم دینه و متقن أحکامه، و ما قاساه من الشدائد فی هذا الصدد، و بیان معاضدات أمیرالمؤمنین علیه السلام له فی جمیع المواطن، و تفدیته له بنفسه و کل ما فی وسعه. و هذا الفصل یقرّر أنّ خلافة رسول‌الله صلّی الله علیه و آله لم‌تکن لتصلح الاّ له تقریراً لایشک فیه ذومسکة.

۶ ـ بیان ظهور النفاق و الشقاق من المنافقین و الذین أضمروا العداوة للرسول صلّی الله علیه و آله فی زمانه و انتهزوا الفرصة بعد وفاته صلّی الله علیه و آله، فوثبوا لظلم

---

۲ ـ و من أقبح ما ارتکبه بعض المؤلفین الشارحین للخطبة تحریفه کلام الصدیقة الطاهرة من التوحید الی الشرک، و من التنزیه الی التشبیه. قال فی شرح قولها علیها السلام ضمّن القلوب موصولها: «معنایی که بیشتر به ذهن می‌رسد این است که درک افراد از کلمهٔ توحید و لا اله الاّ الله متفاوت است. درکی که پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله دارد غیر از درک من و شما است. یا درکی که حضرت موسی علیه السلام از خدا دارد با درک آن چوپانی که خدا را مانند أجسام می‌داند فرق دارد...»

فصحّح ببیانه هذا ما اعتقده الراعي، و نسب تضمینه فی قلبه الی الله ـ سبحانه ـ و من البدیهی بطلان ذلک، و انّ کل عاقل فی کل زمان مکلف بتنزیه الله تعالی عن صفات المخلوقین، و القلوب مفطورة علی هذا. و لقد أنزل الله تعالی عذابه علی قوم موسی اذ اقترحوا رؤیة الله، کما قال الله تبارک و تعالی: وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسیٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّیٰ نَرَی اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة (۲): ۵۵.
نعم هذا شأن من أخذ معارف دینه من قصة مکذوبة من کتاب بعض المتصوفة.

آل‌محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و هضم حقوقهم. و فيه أشدّ تفضيح لرؤساء القوم و زعمائهم بما لايمكن تأويله و توجيهه.

۷ ـ التعرض للمسألة الأصليّة ـ أعنى فدک ـ و ردّ دعوى أبی‌بكر فی عدم الارث لورثة الأنبياء عليهم‌السلام بالأدلّة القاطعة من الكتاب.

۸ ـ صرف الكلام الى المهاجرين و الأنصار، و استنهاضهم لنصرتها، و تقريعهم على سكوتهم و خذلتهم بلسان ذرب.

محتوى الخطبة الثانية

و أما الخطبة الثانية فهی مشتملة على تقريع المهاجرين و الأنصار فی قعودهم عن نصر أميرالمؤمنين عليه‌السلام و تخاذلهم عن حماية الحق و اقامة الدين و الوفاء بالعهود الالهيّة. و فيها بيان أنّ أميرالمؤمنين عليه‌السلام هو ـ دون غيره ـ الضليع بحمل أعباء الحكومة و تدبير امورها، و أنّ تصدّى غيره لها و تقمّصه لها ستنتج فتناً مظلمة و دواهی عظيمة و فساداً كبيراً.

أسناد الخطبتين

الخطبتان مرويّتان بطرق عديدة فى كتب المؤالف و المخالف نشير اليها.

أسناد الخطبة الاولىٰ

قد احتفل بنقلها و حكايتها أولاد علىّ و فاطمة عليهما‌السلام من الصدر الأوّل حتى شاعت و اشتهرت عند المحدثين و العلماء بالأخبار. و على الرغم من سعى المعاندين لأهل‌البيت عليهم‌السلام لاخفائها أو رميها بالاختلاق ـ و من الطبيعى ذلک لما فيها من تفضيح زعماء القوم ـ ذاعت بين الناس حتّى أشار اليها اللغويون الأقدمون فى كتبهم مثل الخليل فى *العين* فى لميمة، و ابن‌الاثير فى *النهاية* فى لمه، و ابن‌المنظور فى *لسان العرب* و الزبيدى فى *تاج‌العروس* فى لمّ، و غيرهم.

و قال المسعودى فى *مروج الذهب* فى عداد ما تركه من الأخبار فى كتابه: «و أخبار من قعد عن البيعة و من بايع، و ما قالت بنوهاشم، و ما كان من قصّة فدک، و ما قاله اصحاب النص و الاختيار فى الامامة، و من قال بامامة المفضول و غيره، و ما كان من فاطمة عليها‌السلام و كلامها متمثلة حين عدلت الى قبر أبيها صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من قول صفيّة بنت عبد المطلب: "قد كان بعدک أنباء و هينمة ـ لو كنت شاهدها لم‌تكثر الخطب."[١]»

و أقدم كتاب ذكر الخطبة بكمالها بالأسانيد المتظافرة كتاب *بلاغات‌النساء* لأحمدبن أبى‌طاهر المعروف بابن أبى‌طيفور من أبناء خراسان، المتوفّى سنة ٢٨٠ هـ. ق؛ ثم كتاب *السقيفة و فدک*[٢] لأحمدبن عبدالعزيز الجوهرى المكنّى بأبى‌بكر

---

١ ـ *مروج الذهب*: ٢ / ٣٠٤.

٢ ـ قد يقال ان كتاب *السقيفة و فدک* أقدم من كتاب *بلاغات النساء* لأنّ الشيخ رحمه‌الله عدّ أحمدبن عبدالعزيز فى رجاله من أصحاب الصادق عليه‌السلام، المتوفى سنة ١٤٨ هـ. ق. و قال فى *الفهرست*: «أحمدبن عبدالعزيز الجوهرى له كتاب *السقيفة*.» (كذا فى *تنقيح‌المقال* للمامقانى.)

أقول: ولكن الظاهر انّ الجوهرى هذا غير من عدّه الشيخ رحمه‌الله من أصحاب الصادق عليه‌السلام، فانّ الشيخ رحمه‌الله قال فى *الفهرست* على ما حكاه فى *الذريعة*: «أحمدبن عبدالعزيزالجوهرى له كتاب *السقيفة*، يروى فيه عن ⇙

الذی یروی عنه ابن أبی‌الحدید المعتزلی فی شرح *نهج‌البلاغة*؛ ثم ما ألّفه أبوالفرج، المتوفی سنة ٣٦٥ هـ. ق، صاحب *الأغانی* کتاباً سمّاه *کلام فاطمة فی فدک* (ذکره فی *الذریعة* ـ کلام) و لیس بأیدینا، ثم کتاب *الشافی* لعلم‌الهدی السیدالمرتضی رحمه الله من علمائنا الأخیار؛ ثم کتاب *دلائل الامامة* للطبری الشیعی [١].

و الیک تفصیل طرق هذه الکتب:

أمّا طرق کتاب *بلاغات النساء* فهی:

١ ـ عن أبی‌الحسین زید بن علی بن [زید بن علی [٢]] بن الحسین قال: حدثنیه أبی، عن جدی یبلغ به فاطمة علیها السلام [٣].

محمدبن زکریاالغلابی، المتوفی ٢٩٨ هـ. ق. و عن جمع آخر*.» فاذاکان یروی عن الغلابی المتوفی ٢٩٨ هـ. ق. فکیف یکون من أصحاب الصادق علیه السلام؟ و أیضاً نقل الاربلی فی *کشف‌الغمة* الخطبة من کتاب *السقیفة* من نسخة قدیمة مقروءة علی مؤلفها [الجوهری] قرئت علیه فی ربیع الآخر سنة ٣٢٢ هـ. ق. و أیضاً یروی الجوهری الخطبة بوسائط عن الصادقین علیهما السلام کما سیأتی. و مما یدلّ علی تأخّره عن زمان الصادقین علیهما السلام ما نقل عنه الخطیب فی *تاریخ بغداد* انّه حکی بعض قضایا زمان المعتزّ (و قد بویع سنة ٢٥٢) و بعض قضایا زمان المتوکل (و قد بویع سنة ٢٣٢) بواسطة. (انظر *تاریخ بغداد*، الخطیب البغدادی: ٧ / ١٧٣ و ٣ / ٣٥٠) و قد احتمل المامقانی کون أحمدبن عبدالعزیزالجوهری المکنی بأبی‌بکر، غیر أحمدبن عبدالعزیز المکنی بأبی‌الشبل، المعدود من اصحاب الصادق علیه السلام. و قال النمازی الشاهرودی رحمه الله فی کتابه *مستدرکات علم‌الرجال* بعد ذکر الجوهری المذکور فی ١٠٩٢ و ذکر أحمدبن عبدالعزیز من أصحاب الصادق علیه السلام فی ١٠٩٤: «و لعله الذی ذکره الشیخ فی رجاله من أصحاب الصادق علیه السلام و وصفه بکلمة الکوفی أبوشبل.»

* ـ الموجود عندنا من نسخ *الفهرست* مطابق لما نقله المامقانی عنه و لکن المحکیّ عنه فی *الذریعة* فی شرح حال مؤلف *السقیفة*، مشتمل علی هذه الزیادة التی نقلناها عنه. و ما استظهرناه مبنی علیها.

١ ـ قال فی *الذریعة* ٨ / ٢٤١: «*دلائل‌الامامة*... لأبی‌جعفر محمدبن جریربن رستم الطبری الآملی (المازندرانی) المتأخر عن محمدبن جریرالطبری الکبیر، و المعاصر للشیخ الطوسی (المتوفی ۴۶٠) و النجاشی (المتوفی ۴۵٠).» ثم ذکر الشواهد علی ذلک و أن الکبیر هو صاحب کتاب *المسترشد* و معاصر لمحمدبن جریرالطبری‌العامی صاحب *التاریخ* و *التفسیر* الکبیرین المولود ٢٢۴ و المتوفی ٣١٠.

٢ ـ تکرر زیدبن علی صحیح یدل علیه أنّ ابن أبی‌طیفور لیس معاصراً لزیدبن علی‌بن الحسین علیه السلام حتی یروی عنه، و سایر اسناده أیضاً یدل علی طبقته.

٣ ـ *بلاغات النساء*: ١٢.

٢ ـ عنه، عن الحسن بن علوان، عن عطيّةالعوفى، انه سمع عبدالله بن الحسن يذكره عن أبيه[١].

٣ ـ [قال مؤلف *بلاغات النساء*]: حدثنى جعفر بن محمد ـ رجل من أهل ديار مصر لقيته بالرافقة ـ قال: حدثنى ابى قال: أخبرنا موسى بن عيسى قال: أخبرنا عبدالله بن يونس قال: أخبرنا جعفرالأحمر، عن زيد بن على عليه السلام عن عمّته زينب عليها السلام[٢].

امّا كتاب *السقيفة وفدك* فقد روى الخطبة عنه ابن أبىالحديد المعتزلى فى شرح *نهج البلاغة* فى شرح كتاب أميرالمؤمنين عليه السلام الى عثمان بن حنيف عند ذكر الأخبار الواردة فى فدک. و رواها عنه أيضاً الاربلى رحمه الله فى *كشف الغمّة* من نسخة قديمة مقروءة على مؤلفها... قرئت عليه فى ربيع الآخر سنة اثنتين و عشرين و ثلاثمائة.

قال ابن ابىالحديد: «الفصل الأول فيما ورد من الأخبار و السير المنقولة من أفواه أهل الحديث و كتبهم لا من كتب الشيعة و رجالهم... و جميع ما نورده فى هذا الفصل من كتاب أبىبكر أحمدبن عبدالعزيز الجوهرى فى *السقيفة وفدک*... و أبوبكر الجوهرى هذا عالم محدّث كثيرالأدب ثقة ورع، أثنى عليه المحدّثون و رووا عنه مصّنفاته[٣].»

ثم قال: «قال أبوبكر:

١ ـ فحدّثنى محمد بن زكريّا قال: حدّثنى جعفر بن محمد بن عمارة الكندى قال: حدّثنى أبى، عن الحسين بن صالح بن حى قال: حدثنى رجلان من بنىهاشم، عن زينب بنت علىبنابىطالب عليه السلام.

٢ ـ و قال جعفر بن محمد بن عمارة حدثنى ابى عن جعفر بن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه.

٣ ـ ...و حدّثنى عثمان بن عمرانالعجيفى، عن نائل بن نجيح عن عمرو بن شمر، عن جابرالجعفى، عن ابىجعفر محمد بن على عليه السلام.

---

١ ـ نفس المصدر: ١٢. ٢ ـ نفس المصدر: ١٤. ٣ ـ شرح *نهج البلاغة*: ١٦ / ٢١٠.

۴ ـ ...و حدثنی أحمد بن محمد بن زید، عن عبدالله بن محمد بن سلیمان، عن أبیه، عن عبدالله بن حسن بن الحسن.

قالوا جمیعاً: لمّا بلغ فاطمة علیها السلام اجماع أبی‌بکر علی منعها فدک لاثت خمارها...[1]»

و أمّا طرق کتاب *الشافی*[2] فهی:

۱ ـ أخبرنا أبوعبدالله محمد بن عمران المرزبانی، عن محمد بن أحمد الکاتب، عن أحمد بن عبیدالله النحوی، عن الزیادی، عن شرقی بن قطامی، عن محمد بن اسحاق، عن صالح بن کیسان، عن عروة، عن عائشة.

۲ ـ قال المرزبانی: و حدّثنی أحمد بن محمد المکّی، عن محمّد بن القاسم الیمانی قال: حدّثنا ابن‌عائشة.

قال: لما قبض رسول‌الله صلی الله علیه و آله أقبلت فاطمة علیها السلام فی لمّة من حفدتها الی أبی‌بکر...

و أمّا طرق کتاب *دلائل الامامة*[3] فهی:

۱ ـ حدثنی أبوالمفضّل محمد بن عبدالله قال: حدثنا أبوالعباس أحمد بن محمد بن سعید الهمدانی قال: حدثنا احمد بن محمد بن عثمان بن سعید الزیّات قال: حدثنا محمد بن الحسین القصبانی (العضبانی) قال: حدثنا أحمد بن محمد بن أبی‌نصر البزنطی، عن السکونی، عن أبان بن عثمان الأحمر، عن أبان بن تغلب الربعی، عن عکرمة عن ابن‌عباس قال: لمّا بلغ فاطمة علیها السلام اجماع أبی‌بکر...

۲ ـ و أخبرنی أبوالحسین محمد بن هارون بن موسی التلعکبری قال: حدثنا أبی قال: حدثنا أبوالعباس أحمد بن محمد بن سعید الهمدانی قال: حدثنی محمد بن المفضل بن ابراهیم بن المفضّل بن قیس‌الاشعری قال: حدثنا علی بن حسان عن عمّه عبدالرحمان بن کثیر، عن ابی‌عبدالله جعفر بن محمد علیه السلام، عن أبیه، عن جدّه

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۱۱.

۲ ـ *الشافی فی الامامة*: ۴ / ۷۰ ـ ۶۹.

۳ ـ *دلائل الامامة*: ۱۰۹.

على بن الحسين، عن عمّته زينب بنت أميرالمؤمنين...

٣ ـ و قال أبوالعباس: و حدثنا محمد بن المفضل بن ابراهيم الأشعرى قال: حدثنى أبى قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عمرو بن عثمان الجعفى قال: حدثنى أبى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه على بن الحسين، عن عمّته و غير واحد: انّ فاطمة عليها السلام لمّا أجمع أبوبكر على منعها فدک...

۴ ـ و حدثنى القاضى أبواسحاق ابراهيم بن مخلد بن جعفر بن مخلد بن سهل بن حمران الدقاق قال: حدثتنى امالفضل خديجة بنت محمد بن أحمد بن أبىالثلج قالت: حدثنا أبوعبدالله محمد بن أحمد الصفوانى[1] قال:

الف ـ حدثنا أبوأحمد عبدالعزيز بن يحيى الجلودى البصرى قال: حدثنا محمد بن زكريا قال: حدثنا جعفر بن محمد بن عمارة الكندى قال: حدثنى أبى عن الحسن بن صالح بن حيّ ـ قال: و ما رأت عيناى مثله ـ قال: حدثنى رجلان من بنىهاشم، عن زينب بنت على عليه السلام.

ب ـ و حدثنى محمد بن محمد بن يزيد مولى بنىهاشم قال: حدثنى عبدالله بن محمد بن سليمان، عن عبدالله بن الحسن بن الحسن، عن جماعة من أهله، و ذكر الحديث.

ج ـ و حدثنى أبى، عن عثمانبن عمران العجيفى قال: حدثنا نائلبن نجيح، عن

---

١ ـ قال المحدث القمى رحمه الله فى *الكنى و الالقاب* ٢ / ۴١٩ و ۴٢٠: «الصفوانى أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عبدالله بن قضاعة بن صفوان نزيل بغداد، شيخ الطائفة، ثقة فقيه فاضل جليل، و كانت له منزلة من السلطان، و هو الذى ناظر قاضى الموصل فى الامامة بين يدى ابنحمدان و باهله و جعل كفّه فى كفّه. فلمّا قام القاضى من موضع المباهلة حمّ و انتفخ كفّه الذى مدّه للمباهلة و قد اسودّت ثم مات من الغد. فانتشر لأبىعبدالله بهذا ذكر عند الملوک و حظى منهم و كانت له منزلة و له كتب... قال الشيخ الطوسى رحمه الله: انه كان حُفَظَة كثير العلم جيّد اللسان، و قيل: انه كان امّيّاً، و له كتب أملأها عن ظهر قلبه. يروى عن على بن ابراهيم، و عنه أحمد بن على بن نوح و التلعكبرى و المفيد و غير هؤلاء. انتهى. و من كتبه كتاب *الامامة* و كتاب *يوم و ليلة* و كتاب *تحليل المتعة* و غير ذلک. و انما يقال له الصفوانى لانتهاء نسبه الى أبى محمد صفوان بن مهران الجمال الكوفى و كان ثقة روى عن أبىعبدالله عليه السلام...»

عمرو بن شمر، عن جابرالجعفی، عن أبی‌جعفر محمد بن علی‌الباقر علیه السلام...

د ـ و حدثنا عبدالله بن الضحاک ـ و فی شرح *نهج‌البلاغة* محمد بن الضحاک ـ قال: حدثنا هشام بن محمد عن أبیه و عوانة.

ه ـ و حدثنا ابن‌عائشة ببعضه، و حدثنا العباس بن بکار قال: حدثنا حرب بن میمون، عن زید بن علی عن آبائه علیهم السلام...

قال المجلسی رحمه الله: «و روی الصدوق رحمه الله بعض فقراتها [الخطبة] المتعلقة بالعلل فی *علل‌الشرائع*:

۱ ـ عن ابن‌المتوکّل، عن السعدآبادی، عن البرقی، عن اسماعیل بن مهران، عن احمد بن محمد بن جابر، عن زینب بنت علی علیه السلام.

۲ ـ قال [الصدوق]: و أخبرنا علی بن حاتم، عن محمد بن أسلم، عن عبدالجلیل الباقطانی، عن الحسن بن موسی الخشّاب، عن عبدالله بن محمد العلوی، عن رجال من اهل بیته، عن زینب بنت علیّ علیه السلام، عن فاطمة علیها السلام.

۳ ـ [قال:] و أخبرنی علی بن حاتم، عن ابن أبی‌عمیر، عن محمد بن عمارة، عن محمد بن ابراهیم المصری، عن هارون بن یحیی، عن عبیدالله بن موسی العبسی، عن حفص الأحمر، عن زید بن علی، عن عمّته زینب بنت علی علیه السلام، عن فاطمة علیها السلام[۱].»

قال المجلسی قدس سره: «و روی الشیخ المفید قدس سره الأبیات المذکورة فیها [أی فی الخطبة] بالسند المذکور فی أوائل الباب. (الجعابی، عن محمد بن جعفر الحسنی، عن عیسی بن مهران، عن یونس، عن عبدالله بن محمد بن سلیمان الهاشمی، عن أبیه، عن جدّه، عن زینب بنت علیّ‌بن أبی‌طالب علیه السلام[۲].)

و روی السیّدبن طاووس رحمه الله فی کتاب *الطرائف* موضع الشکوی و الاحتجاج من هذه الخطبة عن الشیخ أسعد بن شفروة فی کتاب *الفائق* عن الشیخ المعظّم عندهم الحافظ الثقة بینهم أحمد بن موسی بن مردویه الاصفهانی فی کتاب *المناقب*

---

۱ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۲۱۸ و ۲۱۹.
۲ ـ نفس المصدر: ۲۹ / ۱۰۷.

قال: أخبرنا اسحاق بن عبدالله بن ابراهيم، عن شرقی بن قطامی، عن صالح بن کیسان، عن الزهری، عن عروة، عن عائشة.

و رواها الشیخ أحمد بن أبی‌طالب الطبرسی فی کتاب *الاحتجاج* مرسلاً.[۱]»

أسناد الخطبة الثانیة

۱ ـ *بلاغات النساء* لابن‌طیفور، ص ۱۹:

و حدثنی هارون بن مسلم بن سعدان، عن الحسن بن علوان، عن عطیّة العوفی قال: لمّا مرضت فاطمة علیها السلام المرضة التی توفّیت بها، دخل النساء علیها فقلن: کیف أصبحت من علّتک یا بنت رسول‌الله؟ قالت: أصبحت والله عائفة لدنیاکم...

۲ ـ *السقیفة و فدک* للجوهری، ص ۱۲۰ و ینقل عنها ابن‌أبی الحدید: «و حدثنا محمد بن زکریّا قال: حدّثنا محمد بن عبدالرحمن المهلبی، عن عبدالله بن حماد بن سلیمان، عن أبیه، عن عبدالله بن حسن بن حسن، عن امّه فاطمة بنت الحسین علیهما السلام قالت: لما اشتدّت بفاطمة بنت رسول‌الله صلی الله علیه و آله الوجع...[۲]»

۳ ـ *معانی‌الاخبار* للشیخ الصدوق ابن بابویه رحمه الله المتوفی ۳۸۱، ص ۳۵۴ بسندین:

الف ـ حدثنا أحمد بن الحسن القطان قال: حدثنا عبدالرحمن بن محمد الحسینی قال: حدثنا أبوالطیّب محمد بن الحسین بن حمید اللخمی قال: حدّثنا أبوعبدالله محمد بن زکریّا قال: حدّثنا محمد بن عبدالرحمن المهلّبی قال: حدّثنا عبدالله بن محمّد بن سلیمان، عن أبیه، عن عبدالله بن الحسن، عن امّه فاطمة بنت الحسین علیها السلام قالت: لما اشتدّت علّة فاطمة بنت رسول‌الله علیها السلام اجتمع عندها نساء المهاجرین و الأنصار فقلن لها: یا بنت رسول‌الله، کیف أصبحت من علّتک؟ فقالت: أصبحت والله عائفة لدنیاکم... (و نقل عنه فی *البحار*[۳].)

---

۱ ـ نفس المصدر: ۲۹ / ۲۱۹ و ۲۲۰.
۲ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۳۳.
۳ ـ *بحارالانوار*: ۴۳ / ۱۵۸.

ب ـ و حدّثنا بهذا الحدیث [أبوالحسن] علیّبن محمّدبن الحسن المعروف بابن‌مقبرة القزوینی قال: أخبرنا أبوعبدالله جعفر بن محمد بن حسن بن جعفر بن حسن بن حسن بن علیّ بن أبی‌طالب علیه‌السلام قال: حدّثنی محمد بن علیّ الهاشمی قال: حدثنا عیسی بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علیّ بن ابی‌طالب علیه‌السلام قال: حدّثنی أبی، عن أبیه، عن جدّه، عن علیّ بن أبی‌طالب علیه‌السلام.

۴ ـ *دلائل الامامة* لمحمدبن جریر الطبری الشیعی، و له سندان:

الف ـ حدثنی ابوالمفضل محمد بن عبدالله قال: حدثنا ابوالعباس احمد بن محمد بن سعید الهمدانی قال: حدثنی محمد بن المفضل بن ابراهیم بن المفضل بن قیس الاشعری قال: حدثنا علی بن حسان، عن عمه عبدالرحمن بن کثیر، عن ابی‌عبدالله جعفر بن محمد علیه‌السلام، عن ابیه، عن جده علی بن الحسین علیه‌السلام قال: لمّا...[۱]

ب ـ و حدثنی أبواسحاق ابراهیم بن مخلد بن جعفر الباقَرحی قال: حدّثتنی امّ الفضل خدیجة بنت أبی‌بکر محمد بن أحمد بن أبی‌الثلج قالت: حدّثنا أبوعبدالله محمد بن أحمد الصفوانی قال: حدثنا أبوأحمد عبد العزیز بن یحیی الجلودی قال: حدثنی محمد بن زکریّا قال: حدثنا محمد بن عبدالرحمن المهلبی قال: حدّثنا عبدالله بن محمّد بن سلیمان المدائنی قال: حدثنی أبی، عن عبدالله بن الحسن بن الحسن، عن امّه فاطمة بنت الحسین علیه‌السلام قالت: لمّا اشتدّت علّة فاطمة علیهاالسلام...[۲]

۵ ـ *جواهرالمطالب فی مناقب الامام علی* علیه‌السلام، تألیف محمد بن أحمد الدمشقی، ج ۱ ص ۱۶۴، حکاها عن کتاب *نثرالدرر*، ج ۴، ص ۸[۳].

---

۱ ـ *دلائل الامامة*: ۱۲۵. ۲ ـ نفس المصدر: ۱۲۸.

۳ ـ قال فی *الذریعة* ۲۴ / ۵۱ و ۵۲: «*نثر الدرر* محاضرات للوزیر الأدیب العالم الفقیه زین‌الکفاة أبی‌سعید منصور بن الحسن بن الحسین الآبی، کما وجد بخطه، و هو تلمیذ شیخ الطائفة الطوسی م۴۶۰کما وصفه منتجب بن بابویه فی فهرسه، و توفی بعد ۴۳۲کما یظهر من روایة جدّ أبی‌الفتوح عنه. و هو یروی عن الصدوق فی ۳۷۸... ینقل عنه المجلسی فی *البحار*: ج ۱۷ [کمبانی] بعض المواعظ، و ینقل عنه صاحب *الجواهر* فیه مسألة استحباب التحنّک فی الصلاة.»

۶ ـ *الأمالی* للشیخ الطوسی ﷺ[١]:

عن الحفّار، عن اسماعیل بن علیّ الدعبلی، عن أحمد بن علیّ الخزّاز، عن أبی‌سهل الرّفاء، عن عبدالرزّاق. و قال الدعبلی: و حدثنا اسحاق بن ابراهیم الدیری، عن عبدالرزّاق، عن معمر، عن الزهری، عن عبیدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن ابن‌عبّاس قال: دخلت نسوة من المهاجرین و الأنصار...

شروح الخطبتین

لقد کثرت الشروح حول الخطبتین ـ سیّما الاولی منهما ـ بالفارسیة و العربیة ممن هو أهل لهذا المضمار و من لیس بأهل له، و کثیراً ما أخذ اللاحق من السابق معظم شرحه و تألیفه من غیر أن یسنده الی من أخذ عنه و استفاد منه[٢].

و کثیراً ما ذکر بعض الشارحین ما هو خارج عن وظیفة الشرح مما یناسب متن الخطبة أو لایناسبه تکبیراً لحجم الکتاب أو غیر ذلک من الأغراض، و مع ذلک قد قصّر عما هو الواجب فی الشرح من البیان، أو أخطأ الترجمة و التبیان.

و کثیراً ما تصدّی للشرح من لم‌یتقن العلوم الأدبیّة و لم‌یعرف الکلام البلیغ عن غیره و لم‌یمارس خطب البلغاء و خواصّها و مزایاها، فأهمل لطائفها و أغفل دقائقها و أسقط الخطبة الشریفة عن ذراها و ألحقها بالکلام المرذول و حملها علی المعنی غیر المقبول[٣].

---

١ ـ *الامالی* للشیخ الطوسی: ۵۵۷.

٢ ـ قایس بین کتابی *اللمعة‌البیضاء* و *الدرة‌البیضاء*.

٣ ـ من ذلک ما جاء فی کثیر من الشروح ذیل قولها علیها السلام و الصبر معونة علی استیجاب الأجر، من ذکر أقسام الصبر، الصبر علی المصیبة، و الصبر علی الطاعة، و الصبر عن المعصیة و ما یترتب علیها من الأجر، و زعموا أنّ مفاد الجملة مجرّد أنّ للصبر أجراً. و لا ریب أنّ الأجر و المثوبة یترتبان علی کل طاعة، فما وجه تخصیص استیجاب الأجر بالصبر؟ فلم لایقال مثلاً: فرض الله الصلوة لاستیجاب الأجر؟ ثم ماذا موضع کلمة المعونة فی الجملة؟ و ما معناها؟

فبیّنّا ـ فی الشرح ـ أنّ المراد من هذه الجملة أنّ الصبر سبب لاستیجاب الاجور علی فعل جمیع الطاعات و

⇙

و کثیراً ما فرّط بعض الشارحین فی التدبر فی معانی الکلام و مقاصده فحمله علی غیر مرماه، و ترجمه بما لایبلغ مغزاه. و لیس ذلک الاّ لانّه استخف بشأن الخطبة و علوّ مضامینها، و استسهل شرحها و ترجمتها.

و یعجبنی أن بعض المترجمین لمّا استشعر بشیء من بلاغة الخطبة و ارتفاع قدرها أراد أن یترجمها بعبارات بدیعة، فأهمل شأن المطابقة لمضامینها، فأتی بکلام مقفّی مسجّع، و لم‌یحتفل بمغایرته لمقاصدها، فاعتذر بقوله: «باری نویسنده کوشیده است در برگردان این خطبه به نثر فارسی تا آن جا که می‌تواند هنرهای لفظی و معنوی را نگاه دارد، مخصوصاً هنر سجع را تا حد ممکن رعایت کرده است و اگر در فقره هایی از ترجمهٔ لفظ به لفظ منصرف شده به خاطر رعایت این ظرافتها بوده است[1].»

فأتی فی ترجمة قولها علیهاالسلام اذ الخلائق بالغیب مکنونة، و بستر الأهاویل مصونة، و بنهایة العدم مقرونة: «و این هنگامی بود که آفریدگان از دیده نهان بودند و در پس پردهٔ بیم نگران [؟] و در پهنهٔ بیابان عدم سرگردان[2].»؟!

و فی ترجمة قولها علیهاالسلام فرأی الامم فرقاً فی أدیانها، عکّفاً علی نیرانها: «پیغمبر ـ که درود خدا بر او باد ـ دید: هر فرقه‌ای دینی گزیده، و هرگروه در

☜ ترک جمیع المعاصی و منها الجزع فی المصیبة، فانه لایتمّان الاّ بالصبر، ففی هذه الجملة بیان ما للصبر من الموقع العظیم فی سلوک سبیل الهدی، و بها تتضح معنی قوله صلی‌الله‌علیه‌وآله: **الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد.**

و من ذلک ما وقع فی بعض الشروح فی معنی قولها علیهاالسلام و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مصلحة للعامّة: «و خداوند امر به معروف را مقرر فرموده است برای این که مصلحت اجتماع در آن است.» فالمتبادر من هذه الجملة مجرّد أنّ لهذه الفریضة حکمة عائدة الی الاجتماع. و هذا معنی عامّ لکلّ حکم فی الشریعة، فان الأحکام کلها تابعة للمصالح و الحکم امّا للفرد أو للاجتماع.

و المقصود من کون الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر مصلحة للعامّة هو أنّ صلاح الاجتماعات فی جمیع شؤونها و ازاحة الفساد عنها بالمرة حتی تصلح امور العامّة و تتم تربیتهم الدینیّة ینشأان من هذه الفریضة دون سائر الفرائض.

۱ ـ *زندگانی فاطمه زهرا* علیهاالسلام، سید جعفر شهیدی: ۱۲۶.　　۲ ـ نفس المصدر: ۱۲۷.

روشنایی شعله‌ای خزیده[۱].»؟!

و فی ترجمة قولها عليها السلام و الحج تسلية (تسنية) للدين، و العدل تنسّكاً (تنسيقاً) للقلوب: «و حج را آزمایندۀ درجت دین، و عدالت را نمودار مرتبۀ یقین.[۲]»؟ فی كثير من أمثالها مما غيّر معنى الجملة ـ لا اللفظة ـ رأساً.

و رأيت أن أحسن الشروح و أتمّها فائدة ما أتى به المجلسی رحمه الله ذيل الخطبتين فی *البحار*، و لقد أحسن حيث نقل كلام السابقين عليه من المؤلّفين و اللغويّين، و أضاف اليه ما يستدعيه المقام أو يكمل به البحث و المرام، فراعی الأمانة و أجاد التكملة فللّه درّه من خرّيت لم‌يصدر عن أحد من العلماء ـ قبله أو بعده ـ فی شرح معضلات أخبار أهل‌البيت عليهم السلام مثل ما صدر عنه سعة و فخامة و صحة و جزالة.

و لقد أفاض الله تعالى علىّ فی هذا المضمار فهم بعض الدقائق، و استنباط بعض الرقائق، فأحببت أن أجعل ما منّ به علىّ فی شرح الخطبتين تتميماً لشرح المجلسی رحمه الله و تذييلا لما أفاده، فجعلت الأصل شرح المجلسی رحمه الله و أضفت اليه زوائد فكری و عوايد خاطری، مستمدّاً من الله ـ جل شأنه ـ معتصماً به من الزلل، انه خير معين.

و لم أخرج عما هو شأن الشرح و البيان، و احترزت من التوسّع و الاستطراد مما لا دخل له فی بيان المطلوب من التحقيقات اللغوية الخارجة عن المقصود، أو الروايات الواردة فی المصمود.

و لم آل جهداً فی تحقيق مزايا الكلام البليغ و خواصّه من الكنايات و التشبيهات و الاستعارات و الرموز و الاشارات.

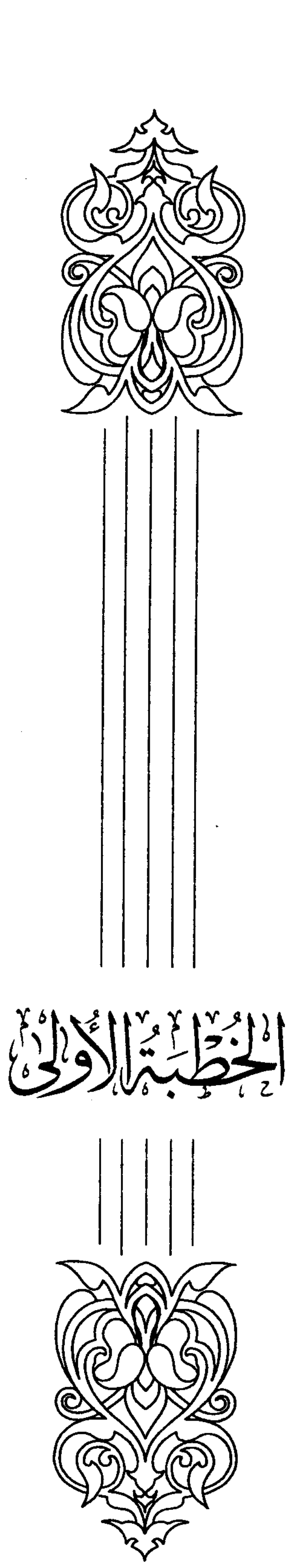
و فی الختام اشكر الله تعالى على ما خولنی من النعم العظام و الآلاء الفخام. و من تلك النعم ما أكرمنی به من صحبة أصحاب لی من أهل الوفاء و النصيحة، و الساعين فی خدمة الدين و عترة سيّد المرسلين ـ صلّى الله و سلّم عليه و عليهم أجمعين ـ ألا و منهم السيد الوفی السيد مهدی محمودی وفقه الله تعالى لمرضاته،

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۲۷.　۲ ـ نفس المصدر: ۱۲۹.

و الفاضل الصفی حسین استاد ولی أدام الله تعالی أیام تأییداته، جزاهما الله ـ جل جلاله ـ عنی خیراً بما أعانانی فی تصحیح هذا الکتاب و نشره و اخراج مصادر الخطبتین.

محمد تقی شریعتمداری



الخُطْبَةُ الأُولَى

احتجاج فاطمة الزهراء عليها السلام على القوم لمّا منعوها فدك [1]

روى عبدالله بن الحسن باسناده عن آبائه عليهم السلام: انّه لمّا أجمع [2] ابوبكر على منع فاطمة عليها السلام فدك و بلغها ذلک، لاثَت خِمارها على رأسها، [3]

---

١ ـ قال العلامة المجلسى رحمه الله فى *البحار*[1]: و لنوضح تلک الخطبة الغرّاء الساطعة عن سيدة النساء ـ صلوات الله عليها ـ التى تحير من العجب منها و الاعجاب بها احلام الفصحاء و البلغاء، و نبنى الشرح على رواية *الاحتجاج* و نشير احيانا الى الروايات الاخر.

٢ ـ اى أحكم النيّة و العزيمة عليه.

٣ ـ اى عَصَبَتْه و جمعته، يقال: لاث العِمامَة على رأسه ـ يلوثها لوثاً ـ اى شدّها و ربطها.

---

١ ـ *بحارالانوار*، ط الكمبانى: ٨ / ١١٤ و ط الحروفى: ٢٩ / ٢٤۶ ـ ٣٢٢.

و اشتملت بجِلبابها، ۴

۴ ـ الجِلباب ـ بالكسر ـ: يطلق على المِلحَفة و الرِّداء و الإزار[۱] و الثوب الواسع[۲] للمرأة دون الملحفة و الثوب كالمقنعة تغطّى بها المرأة رأسها و صدرها و ظهرها، و الاول اظهر.

أقول: جميع ما ذكره المجلسى ﷺ يرجع الى معنيين: الاول ما يكون فوق الاثواب و يستر جميعها و هو المعبر عنه بالملحفة و الرداء و الازار. و الثانى ما يكون اقصر من ذلک و هو المعبر عنه بالثوب الواسع دون الملحفة اى اقصر منها. و لا ريب ان الاول هو المتعين، و ذلک لان الخبر ناظر الى آية الجلابيب. قال الله تعالى: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنينَ يُدنينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابيبِهِنَّ، ذٰلِکَ أَدْنىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلايُؤْذينَ...[۳]. و الجلباب فى هذه الآية غير الخِمار و كان خِمار المؤمنات واسعاً يغطّى الصدر كما يدل عليه قوله تعالى: ...وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ...[۴].

فلتستّر المرأة المسلمة ثلاث مراتب:

الاول: لبس الخمار و الثوب الساترين للرأس و البدن، و هذا اقل ما يجتزئ به، و هو ستر الاماء، و هو المسمى فى زماننا (حجاب شرعى).

الثانى: ادناء الجلباب (چادر) الساتر بسعته كل البدن فوق الاول و هو ستر الحرائر.

الثالث: الاحتجاب بستر ملاءة او نحوها حتى ينفصل مكان المرأة عن مكان الرجل، و قد اشير اليه بقوله تعالى: ...وَ إِذا سَأَلْتُموهُنَّ مَتاعاً فَاسْأَلوهُنَّ مِنْ وَراءِ

---

۱ ـ ازار به معنى پوشش سراسرى است، چنان كه در كفن. پوشش سوم را ازار گويند و گاهى به مِئْزَر يعنى لنگ، ازار گويند.

۲ ـ ثوب واسع به معناى لباس بزرگ و فراگير است نه به معناى لباس گشاد، زيرا سعه به معنى احاطه و شمول است چنان كه در كلام خدا آمده است: ...وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ.... بقره (۲): ۲۵۵.

۳ ـ الاحزاب (۳۳): ۵۹.

۴ ـ النور (۲۴): ۳۱.

....

حِجابٍ، ذٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلوبِكُمْ وَ قُلوبِهِنَّ...[١].

و الخبر يحكى رعاية سيدة النساء عليها السلام جميع المراتب المذكورة فلاحظ. و ليعلم ان مجيئ فاطمة الزهراء الطاهرة الى المسجد و القائها الخطابة فيه بتشديد و تأكيد بليغ كان للدفاع عن حقها و حق زوجها و لابطال امارة من تصدى لإمرة المسلمين غصباً و ظلماً، فهو مما دعت الضرورة فيه الى التكلم و مخاطبة الرجال و الاّ لم‌يكن من شأنها عليها السلام ان يخاطب الرجال و يكلّمهم من غير ضرورة؛ وقد قالت في جواب سؤال رسول الله صلى الله عليه و آله عما هو خير للنساء: ان لايرين الرجال و لا يرونهنّ[٢].

فلايتخذ هذا ذريعة الى تبرير خطابات النساء و تبرّزهنّ فى‌المجالس للرجال من غير ضرورة داعية اليها، كما ان خطبة عقيلة بنى‌هاشم زينب الكبرى و ام كلثوم عليهما السلام كانت كذلک فى مقام خاص و ضرورة مقتضية؛ و لو كان من دأبهن اتخاذ المجالس و القاء الخطابة لنقل عنهن خطب كثيرة.

تحقيق فى لفظة «الجلباب»

قال الزبيدى فى *تاج‌العروس*: «و الجلباب كسرداب، و الجلبّاب كسنمّار مثّل به سيبويه و لم‌يفسره احد. قال السيرافى: و أظنه ـ يعنى الجلباب و هو يذكر و يؤنث ـ القميص مطلقاً و خصه بعضهم بالمشتمل على البدن كلّه، و فسّره الجوهرىّ بالملحفة، قاله شيخنا. و الّذى فى *لسان‌العرب*: الجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرّداء، تغطّى به المرأة رأسها و صدرها [الى ان قال] و قال تعالى: ...يُدْنينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابيبِهِنَّ...[٣]. و قيل: هو ما تغطّى به المرأة أو هو ما تغطّى به ثيابها

---

١ ـ الاحزاب (٣٣): ٥٣.
٢ ـ *فاطمة الزهراء عليها السلام بهجة قلب المصطفى صلى الله عليه و آله*: ٢٥٧.
٣ ـ الاحزاب (٣٣): ٥٩.

و أَقبلت فی لُمَة [۵] من حفَدتِها [۶] و نســاء قــومهــا،

من فوق کالملحفة، أو هو الخمار، کذا فی المحکم ... و قیل: جلبابها ملاءتها [الّتی] تشتمل بها.و قال الخفاجیّ فی *العنایة*: قیل: هو فی الاصل الملحفة ثم استعیر لغیرها من الثیاب.» الی آخر ما افاده.

أقول: یظهر من تتبّع کلمات اللغویّین و موارد استعمال الکلمة انّ الجلباب کان ثوباً فوق سایر الثیاب (روپوش) ساتراً لها، و انّ الاصل فیه ان یکون واسعاً شاملاً یستر جمیع الاثواب. و ربما اطلق علی ما یلبس فوق الثیاب و ان کان قصیراً (شنل) و لعلّ اطلاقه علیه بنحو من التجوّز او التهکّم، فتدبّر.

و ما ذکر فی تفسیره من الازار و الملحفة و الملاءة و الکساء بل و القمیص، کـلها یـرجع الی معنی واحد و هو المعبّر عنه فی الفارسیّة بـ(چادر).

۵ ـ اللُّمة ـ بضمّ اللام و تخفیف المیم ـ: الجماعة.

قال فی *النهایة*: «فی حدیث فاطمة علیها السلام: أنها خرجت فی لُمَة من نسائها، تتوطّأ ذَیلها الی ابی‌بکر فعاتَبَـته... ای فی جماعة من نسائها. قیل: هی ما بین الثلاثة الی العشرة. و قیل: اللُّمَة: المِثل فی السنّ و التِّرب. و قال الجوهری: "الهاء عوض من الهمزة الذاهبة من وسطه". و هو ممّا أُخذت عَینه کسَهٍ[۱] و مُذ، و أصلها فُعلة من المُلاءَمة و هی المُوافَقَة.»

أقول: و یحتمل ان یکون بتشدید المیم[۲].

قال الفیروزآبادیّ: اللُّمَّة ـ بالضّم ـ: الصاحب و الأصحاب فی السفر، و المونس، للواحد و الجمع.»

۶ ـ الحَفَدة ـ بالتحریک ـ: الاعوان و الخَدَم.

---

۱ ـ السّه: الإست، اصله السَّته بدلیل جمعه علی استاه (فانّ التصغیر و التکبیر یردّان الاشیاء الی اصولها کالماء اصله الماه بدلیل جمعه علی میاه.) و مذ اصلها منذ حذفت نونها.

۲ ـ و قد نقل فی *تاج العروس* الحدیث کذلک.

تطأ ذُيـولهـا، [۷] ما تَخرِم مِشيَـتُها مِشيَةَ رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم [۸] حتّى دخلت على ابی‌بکر [۹] و هو فی حَشدٍ [۱۰] من المهاجرين و الانصار و غيرهم،

أقول: واصل اللّغة يفيد معنى الاسراع فی المشی، فترجمة حفيد بالفارسيّة (پادو). و قد فسّرت الحفدة فی قوله تعالى: ...وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَزْواجِكُمْ بَنينَ وَ حَفَدَةً... [۱]، بولد الولد، و هو بعناية اسراعهم فی العمل و الخدمة.

۷ ـ ای كانت أثوابها طويلة تستر قدميها و تضع عليها قدمها عند المشی. و جمع الذيل باعتبار الأجزاء او تعدّد الثياب.

أقول: و العناية فی هذه الجملة الى بيان حالتها عليها السلام من الاستعجال او شدّة غضبها. و امّا احتمال كونها كناية عن التبختر ـ كما فی *اللمعة‌البيضاء* [۲] ـ فبعيد جداً.

۸ ـ و فی بعض النسخ: من مشی رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم.

الخَرْم: التّرک و النقص و العُدول. و المِشية ـ بالكسر ـ: الاسم من مشى يمشی مشياً، ای لم‌تنقص مشيها من مشيه صلى الله عليه و آله و سلم شيئاً كأنّه هو بعينه.

قال فی *النهاية*: «فيه: ما خَرَمْتُ من صلاة رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم شيئاً: ای ما تركت. و منه الحديث: لم‌أخرِم منه حرفاً: ای لم‌أدع.»

۹ ـ **أقول:** يقال: دخلت عليه، اذا كان المدخول عليه داخل بناء و نحوه، و اذا كان فی سطح أو فضاء لم‌يعبّر بالدخول بل بالورود او القدوم و نحوهما. و قد تعرّض لبيان هذه النكتة صاحب *اللمعة البيضاء* [۳].

۱۰ ـ الحَشد ـ بالفتح و قد يحرّک ـ: الجماعة.

و فی *الكشف*: انّ فاطمة عليها السلام لمّا بلغها اجماع ابی‌بكر على منعها فدكاً، لاثت خمارها، و أقبلت فی لميمة من حفدتها و نساء قومها، تجرّ أدراعها و تطأ فی ذيولها، ما تخرم من مشية رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم حتى دخلت على ابی‌بكر و قد حشد

---

۱ ـ النحل(۱۶): ۷۲.　۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۳۳۲.　۳ ـ نفس المصدر: ۳۳۳.

فنيطَت دونها مُلاءةٌ، [١١] فجلست ثمّ أنّت أنّةً أجهَشَ [١٢] القوم لها بالبكاء، فارْتَجَّ [١٣] المجلسُ، ثمّ أمهلَت هنيّة [١٤] حتّى اذا سكن نَشيجُ [١٥]

المهاجرين و الانصار، فضرب بينهم برَيطة بيضاء ـ و قيل: قبطيّة ـ فأنّت أنّة اَجهش لها القوم بالبكاء، ثمّ أمهلت طويلاً حتّى سكنوا من فورتهم، ثم قالت: اَبتدأ بحمد من هو أولى بالحمد و الطول و المجد، الحمدلله على ما اَنعم...

١١ ـ الملاءة ـ بالضمّ و المدّ ـ: الرَّيطَة و الإزار. و نيطَت بمعنى عُلِّقَت[١]. اى ضربوا بينها عليها السلام و بين القوم ستراً و حجاباً. و الرَّيطَة ـ بالفتح ـ: الملاءة اذا كانت قِطعة واحدة و لم تكن لِفْقَين[٢]، أو هى كلّ ثوب لَيّن رقيق[٣]. و القِبطيَّة ـ بالكسر ـ: ثياب بيض رقاق من كتّان تُتّخذ بمصر، و قد يُضمّ لأنّهم يُغيّرون فى النّسبة.

١٢ ـ الجَهش: أن يفزع الانسان الى غيره و هو مع ذلک يريد البكاء كالصبىّ يفزع الى اُمّه و قد تهيّأ للبكاء. يقال: جهش اليه ـ كمنع ـ و أجهش.

١٣ ـ الارتجاج: الاضطراب.

١٤ ـ اى صبرت زماناً قليلاً.

أقول: ضبطها فى بعض النسخ بالهمزة: هنيئة و فى بعضها هنيّة على وزن قويّة. و الظاهر أنّ الصحيح هُنَيَّة بصيغة التصغير من الهِنو بمعنى الوقت كما فى *القاموس*. و قد يقال: هنيهة بابدال احدى اليائين هاءً كما فى *المنجد*. و عن *المصباح* كما فى *اللمعةالبيضاء* انّ الاصل فيها هن و لامها محذوفة، و فى لغة هى، هاء فيصغّر على هُنَيهة.

١٥ ـ النّشيج: صوت معه تَوجُّع و بكاء، كما يردّد الصبىّ بكاءَه فى صدره. [هِقْ هِقْ]

---

١ ـ و منه القول: هذا منوط بكذا، اى معلّق عليه مربوط به.

٢ ـ اللفق: الشقّة من شقّتى الملاءة، و هما لفقان ما داما متضامّين ـ كذا فى *المنجد* ـ و منه التّلفيق.

٣ ـ يقال له بالفارسيّة (شَمَد).

القوم و هَدأت فورتُهم، [۱۶] افتتحت الکلام بحمد الله و الثناء علیه و الصّلوة علی رسول‌الله ﷺ، فعاد القوم فی بکائهم، فلمّا أمسَکوا عادت فی کلامها.

فقالت ؛: الحمد لله [۱۷]

---

۱۶ ـ هدأت ـ کمنعت ـ ای سکنت. و فَورة الشیء: شدّته. و فار القِدر أی جاشت[۱].

۱۷ ـ **أقول:** قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و فی *النّهایة*: انّ الحمد و الشکر متقاربان، و الحمد أعمّهما، فانک تحمد الانسان علی صفاته الذاتیة و علی عطائه، و لاتشکره علی صفاته[۲].»

هذا هو الحقّ و بهذا الفرق یشعر ترجمتهما فی الفارسیة (حمد = ستایش، شکر = سپاس) و امّا الفرق بینهما و بین المدح فهو أنّه لایقابل بالحمد و الشکر الّا ذووالعقول، و المدح یستعمل فیهم و فی غیرهم، کما تقول: مدحت اللّؤلؤة. و بالجملة لایکون المحمود و المشکور الّا عاقلاً عالماً بکماله، و یکون الممدوح عاقلاً و غیر عاقل. و بما بیّنّاه یظهر لک الخلل فی کلمات قوم ارادوا الفرق بین الکلمات الثلاث بغیر ما ذکرناه.

بحث کلامی

ههنا بحث کلامیّ اعتقادیّ و هو أنّه لاریب أنّ قولنا: الحمد لله، یفید أنّ الحمد کلّه لله تعالیٰ دون غیره، سواء جعلنا حرف التعریف فی الحمد للجنس او الاستغراق . فنقول: انّ حصر الحمد فی الله تعالی حصراً حقیقیّاً انّما یصحّ علیٰ قول الأشاعرة القائلین باستناد الأفعال الاختیاریّة للعباد الی الله تعالی، فیکون احسان کلّ محسن فعلاً لله تعالیٰ حقیقة دون غیره، فیصحّ حینئذ توجیه جمیع المحامد الیه

---

۱ ـ و مصدره الجَیش و منه (جوش) فی الفارسیّة.

۲ ـ *اللمعة البیضاء*: ۳۷۴.

. . . .

تعالیٰ و حصرها فیه عزّ و جلّ. و أمّا من یقول بصحّة إسناد الأفعال الاختیاریة الی العباد حقیقةً فلایصحّ عنده ارجاع جمیع المحامد الیه تعالی حقیقة، سواء سلب استنادها عن الله عزّ و جلّ او قال: «اِنّ الفعل فعل الله فی عین أنّه فعلنا»، و ذلک لانّ صدور الاحسان عن العباد المحسنین یوجب توجیه الحمد و الشکر الیهم ایضاً، بل قد ورد الأمر بذلک فی الشرع، حتّی قیل: «من لم‌یشکر المخلوق لم‌یشکر الخالق»، بل سمیّ الله تعالی خلقه محموداً و مشکوراً؛ قال الله تبارک و تعالیٰ: ...عَسیٰ أَن یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْموداً[1]، و قال عزّ من قائل: إِنَّ هٰذا کانَ لَکُمْ جَزاءً وَ کانَ سَعْیُکُمْ مَشْکوراً.[2]

و قد رأیت بعض من لا قدم راسخ له فی العقائدالحقّة، یجعل هذا الحصر دلیلاً علی قول المتصوفة القائلین بوحدة الوجود وحدة محضة ـ نستعیذ بالله تعالیٰ منه .

و الجواب عن ذلک کلّه بوجهین:

الاوّل ان یقال: انّ الحصر لیس بحقیق عقلیّ بل هو حصر مسامحیّ و استغراق عرفیّ، لعدم الاعتداد باحسان أحد فی جنب احسان الله تعالی سیّما مع افتقار الکلّ فی حسناتهم الیه تعالیٰ من وجوه کثیرة، کما قال السعدی:

همه هرچه هستند از آن کمترند
که با هستیش نام هستی برند

الثانی ان یقال: انّ الحصر حقیق عقلی، و ذلک لانّه لایصیب احداً شیء من الخیر او الشرّ الاّ باذن الله تعالیٰ و قضائه و تقدیره، و ذلک فی عین أنّ العباد مختارون فی افعالهم یصدر عنهم الحسنات و السیّئات، و یثابون و یعاقبون علیهما.

توضیح ذلک: انّ الفاعل المختار من العباد و ان کان مصدراً لفعله موجداً له، الّا أنّه لایصل منه شیء الیٰ غیره الّا باذن الله و مشیّته. فانظر الیٰ عمل ابراهیم فی

---

۱ ـ الاسراء (۱۷): ۷۹. ۲ ـ الدهر (۷۶): ۲۲.

على ما أنعم، [۱۸] و له الشّکر علىٰ ما ألهم،

ذبح ولده اسماعیل علیه السلام حیث صدر منه ما کان باختیاره و استحقّ الجزاء الجمیلو و لم‌یصل القتل الى اسماعیل. و کذلک نمرود ألقىٰ ابراهیم علیه السلام فى النّار و لم‌تحرقه، فاستحقّ نمرود العقاب الوبیل و لم‌یصل الى ابراهیم سوء. و هکذا یکون الأمر فى جمیع الموارد، لایصیب أحداً خیر أو شرّ الّا ما شاء الله، فهو ولىّ کلّ نعمة و صاحب کل حسنة، کما قال تعالىٰ: وَ ما بِکُمْ مِن نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إذا مَسَّکُمُ الضُّرُّ فَإلَیْهِ تَجْأَرونَ،[۱] و قال تعالىٰ: ما یَفْتَحِ اللهُ لِلنّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمسِکَ لَها وَ ما یُمسِکْ فَلا مُرسِلَ لَهُ مِن بَعدِهِ وَ هُوَ العَزیزَ الْحَکیمُ،[۲] و قال تعالى: ...وَ ماهُم بِضارّینَ بِهِ مِن أَحَدٍ إلّا بِإذنِ اللهِ...،[۳] و قال عزّ و جلّ: وَ إن یَمسَسْکَ اللهُ بِضُرٍّ فَلاکاشِفَ لَهُ إلّا هُوَ وَ إنْ یُرِدْکَ بِخَیرٍ فَلا رادَّ لِفَضلِهِ...[۴]. و معهذا کله امر الله تعالىٰ أن نشکر من جرى على یده خیر الینا، ایفاءً لحقّه الثابت من جهة حظّ اعداده و إن لم‌یکن فاعلاً موجداً و لاعلّة تامّة . فتدبّر جیّداً.

۱۸ ـ **أقول:** الموصول فى هذه الجملة و الّتى بعدها یحتمل الحرفیّة و الاسمیّة. و المعنى على الاّول: الحمد لله على إنعامه، و له الشکر علىٰ إلهامه، و على الثانى: الحمد لله على النعم الّتى أنعم بها، و له الشکر على العلوم و المعارف الّتى ألهمها، لکن المتعیّن فى الجملة الثالثة اعنى قولها علیها السلام: و الثناء بما قدّم، کون الموصول اسمیّة حیث بیّنتها بقولها علیها السلام: من عموم نعم.

فربما یخطر بالبال أن حمل الجمیع على الاسمیّة حفظاً لوحدة السیاق أولىٰ. لکن لایبعد أَن یکون معنى قولها علیها السلام: و له الشکر على ما ألهم، أنّ له الشکر حسب ما ألهم الشکر، فانّ شکرنا لنعمه بتوفیقه و تعلیمه و الهامه، کما یشیر الیه قوله تعالىٰ: ...رَبِّ أَوْزِعْنى أَن أَشْکُرَ نِعمَتَکَ الَّتى أَنعَمتَ عَلَیَّ وَ عَلىٰ والِدَیَّ...[۵]. و على هذا

۱ ـ النحل (۱۶): ۵۳.
۲ ـ فاطر (۳۵): ۲.
۳ ـ البقره (۲): ۱۰۲.
۴ ـ یونس (۱۰): ۱۰۷.
۵ ـ النمل (۲۷): ۱۹.

و الثناء بما قدّم، [۱۹] من عموم [۲۰] نعمٍ ابتدأها، و سُبوغ آلاء أسداها، [۲۱] و تمام مِنن والاها، [۲۲]

فتکون ما فی الجملتین الاولیین موصولاً حرفیاً، و فی الجملة الثالثة موصولاً اسمیّاً؛ و لعلّ هذا أحسن الوجوه.

۱۹ ـ ای بنعم أعطاها العباد قبل أن یستحقّوها. و یحتمل أن یکون المراد بالتقدیم الایجاد و الفعل من غیر ملاحظة معنی الابتداء، فیکون تأسیساً.

أقول: یعنی انّ حمل التقدیم علی معنی الایجاد و الفعل کما فی قولک «قدّمت الیک هدیتی» یوجب کون قولها علیها السلام بعد ذلک: ابتدأها، تأسیساً لا تأکیداً، و التأسیس أولیٰ من التأکید.

۲۰ ـ **أقول:** هذا بیان للموصول فی قولها علیها السلام: بما قدّم. و العموم مصدر یحتمل أن یکون بمعناه، فیفید أنّ ما قدّمه هو شمول النّعم الّتی ابتدأها. و یحتمل أن یکون بمعنی اسم الفاعل، فتکون الاضافة من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف ، و یفید أنّ ما قدّمه تعالی هو النعم العامّة الّتی ابتدأها. و هذا أنسب بقولها علیها السلام: جمّ عن الاحصاء عددها. ثم انه ینبغی قلب الهمزة الفاً فی ابتدأها حتی تتفق مع ما بعدها.

۲۱ ـ السبوغ: الکمال. و الآلاء: النعماء، جمع ألیٰ ـ بالفتح و القصر و قد یکسر الهمزة ـ. و أسدیٰ و أولی و أعطیٰ بمعنی واحد.

أقول: السبوغ یدلّ علی الاحاطة و الشمول (فراگیر بودن)، قال الله تعالیٰ: أَنِ اعْمَل سابِغاتٍ...[۱]. و کلمة أسدی تفید معنی الارخاء و الارسال من فوق الی تحت، کما فی سدی الثوب (تار پارچه) مقابل اللّحمة (پود پارچه). فیکون معنی الجملة: (و فراگیر بودن نعمتهایی که به سوی بندگان سرازیر نموده است.)

۲۲ ـ والاها ای تابعها باعطاء نعمة بعد أخریٰ بلافصل.

---

۱ ـ سبأ (۳۴): ۱۱.

جمَّ عن الإحصاء عددُها، [۲۳] و نَأى عن الجزاء أمدها، [۲۴]

أقول: و قد أفادت عليها السلام فی هذه الجمل الثلاث: من عموم نعم ابتداها، و سبوغ آلاء أسداها، و تمام منن والاها، أنّ نعم الله تعالیٰ عامّة لجميع الخلق، و مبتدأة بدأ الله بها من غير سبق استحقاق منهم يا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها [۱]، و سابغة تحيط بشراشر وجود كلّ منعَم عليه، و تامّة لانقصان فيها، و متوالية لا انقطاع لها؛ و قد أسداها بمنّه و فضله الى العباد سجحاً. فيا لها من كلمة بليغة صدرت عمّن لا كفو لها الّا اميرالمؤمنين علیّبن ابیطالب صلوات الله عليهما.

۲۳ ـ جمّ الشیء أی كثر. و الجمّ: الكثير. و التعدية بعن لتضمين معنى التعدّی و التجاوز.

۲۴ ـ الأمَد ـ بالتحريک ـ: الغاية [و] المنتهیٰ. ای بَعُد عن الجزاء بالشكر غايتها. فالمراد بالأمد إمّا الأمد المفروض، اذ لا أمد لها على الحقيقة، او الأمد الحقيقیّ لكلّ حدّ من حدودها المفروضة. و يحتمل أن يكون المراد بأمدها ابتداءَها. و قد مرّ فی كثير من الخطب بهذا المعنی.

و قال فی *النهاية* فی حديث الحجّاج: «قال للحسن: ما أمدُک؟ قال: سَنتان من خلافة عمر. اراد انّه ولد لسنتين من خلافته. وللانسان أمدان: مولده و موته.» و اذا حمل عليه يكون أبلغ.

و يحتمل على بُعد، أن يقرأ بكسر الميم. قال الفيروزآبادی: «الآمِد: المملوّ من خير و شرّ، و السفينة المشحونة.»

أقول: قولها عليها السلام: و نأیٰ عن الجزاء أمدها، يفيد أنّ من أراد أن يتتبّع نعم اللّه تعالی و يستقصيها ليجازی علیٰ واحد واحد منها، لا يبلغ أَمدها و غايتها، كما قال الله تعالی: ...وَ إِن تَعُدّوا نِعمتَ اللهِ لا تُحصوها...[۲] فأسندت عليها السلام قصور المُجازی و خيبته عن بلوغ أمدها الى نفس الجزاء مجازاً، لانهما متلازمان، إن بلغ المجازی

---

۱ ـ *الصحيفة السجادية*، دعاؤه عليه السلام فی يوم الجمعة.

۲ ـ ابراهيم (۱۴): ۳۴.

و تفاوت عن الادراک أبدُها، [۲۵] و ندَبهم [۲۶] لاستزادتها بالشّکر لاتّصالها، [۲۷]

الامدَ بلغه الجزاء.

ثم انّ ما ذکره من کون الأمد بمعنی الابتداء، فلعلّه باعتبار السیر من الحال الی الماضی، فمعنی الغایة فیه محفوظ. و أمّا قول ابن‌الأثیر «وللانسان أمدان: مولده و موته» فلعلّه من باب التغلیب او باعتبارین للحرکة من الحال الی الماضی و الی المستقبل. و علی ایّ تقدیر یمکن اعتبار هذا المعنی فی الخطبة ایضاً، بل لعلّه أظهر، و المقابلة بین الأمد و الأبد تؤیّده.

۲۵ ـ التفاوت: البعد. و الأبد: الدهر و الدایم و القدیم‌الازلیّ و بُعده عن الادراک لعدم الانتهاء.

أقول: التفاوت تفاعل من الفوت، کأنّ المختلفین یفوت من کلّ منهما شیء مما فی الآخر، فلایتطابقان.

۲۶ ـ یقال: نَدَبَه للأمر و الیه فانتدب، أی دعاه فأجاب.

أقول: قال فی *اللمعةالبیضاء*: «فهو نادب، و ذاک مندوب، و الأمر مندوب‌الیه ... فالمندوب الشرعیّ بمعنی المندوب‌الیه، لکن حذفت الصلة لفهم المعنی، کما یقال المشترک بمعنی المشترک فیه، و الظرف المستقر بمعنی المستقرّ فیه علیٰ وجه[۱].»

۲۷ ـ اللّام فی قولها علیها السلام: لاتّصالها، لتعلیل الندب. أی رغّبهم فی استزادة النعمة بسبب الشکر لتکون نعمة متّصلة لهم غیر منقطعة عنهم. و جَعْل اللّام الأُولی للتعلیل و الثانیة للصلة بعید. و فی بعض النسخ: لاِفضالها، فیحتمل تعلّقه بالشکر.

أقول: و یحتمل کون لاتّصالها بدلاً عن لاستزادتها. و یحتمل تعلّق لاتّصالها بالاستزادة، فانّ الاتّصال معلول الاستزادة و هو مصحّح البدلیّة أیضاً.

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۳۵۷ و ۳۵۸.

و استحمد الی الخلائق بإجزالها، ۲۸ و ثَنّی بالنّدب الیٰ اَمثالها. ۲۹

۲۸ ـ ای طلب منهم الحمد بسبب اجزال النعم و اکمالها علیهم. یقال: أجزلت له من العطاء، ای أکثرت. و اجزال النعم کأنّه طلب الحمد، أو طلب منهم الحمد حقیقةً لإجزال النعم[۱]. و علی التقدیرین التعدیة بالیٰ لتضمین معنی الانتهاء او التوجّه[۲]. و هذه التعدیة فی الحمد شایع بوجه آخر، یقال: «احمد الیکَ الله»، قیل: أی اَحمده معکَ، و قیل: أی اَحمد الیک نعمة الله بتحدیثک ایّاها[۳]. و یحتمل أن یکون استحمد بمعنی تحمّد، یقال: فلان یتحمّد علیّ، أی یمتنّ. فیکون الیٰ بمعنی علیٰ. و فیه بُعد.

۲۹ ـ أی بعد أن أکمل لهم النعم الدنیویّة ندبهم الی تحصیل أمثالها من النعم الأُخرویّة او الأعمّ منها و من مزید النعم الدنیویّة. و یحتمل أن یکون المراد بالندب الی امثالها، أمر العباد بالاحسان و المعروف، و هو إنعام علی المحسَن الیه و علی المحسِن ایضاً، لانّه به یصیر مستوجباً للأعواض و المثوبات الدنیویّة و الاخرویّة.

أقول: الاظهر انّ الجملة: و ثنّی بالندب الیٰ أمثالها، معطوفة علی قولها علیها السلام: و ندبهم لاستزادتها، الخ. و المعنی ندبهم الی استزادة النعم الدنیویة ثم ثنّی بالندب الی أمثالها و هی النّعم الأُخرویّة. و أمّا قولها علیها السلام: واستحمد الی الخلائق

---

۱ ـ توضیح ما أفاده: أنّ النعمة اذا کانت جزیلة بعثت المنعَم علیه قهراً الی الحمد، فکأنّ اجزال النعم استحماد. و الاحتمال الآخر انّه تعالی استحمد الی الخلائق و طلب منهم بلسان رسله أن یحمدوه لکون نعمه علیهم جزیلة. فالباء فی **باجزالها** سببیّة أو غائیّة.

۲ ـ الاظهر ان یقول: الانهاء او التوجیه.

۳ ـ الظاهر انّ معنی هذه الجملة المتداولة فی صدر الکتب و الرسائل: اَنّی أُحدّثکَ بما عندی من نعمة و عافیة و أُرسل و أُنهی الیک حمدی. و القرینة علیٰ تقدیر الارسال و الانهاء کون الکتابة للارسال. و هذا معنی ما فی کتب اللّغة (احمد الیک نعمة الله بتحدیثک ایّاها)، و الإخبار بالنعمة و العافیة مطلوب فی الرسالة الی الغائب، کما یکتب فی الفارسیة: (حال ما بحمدالله خوب است.)

و أشهد ۳۰ أَن لا اله الّاالله وحده لا شريک له، کلمةٌ جعل الإخلاص تأويلَها، ۳۱

باجزالها، فکأنّها لبيان کيفيّة الندب الی الاستزادة، فلا يکون فصلاً بالاجنبيّ.فافهم هذا.

و ثنی من باب رمیٰ بمعنی عطف، و منه الثانی فانّه يعطف علی الاوّل. و بالتشديد بمعنی جعله اثنين و منه التثنية . و فی الخطبة يجوز أن يکون بالتخفيف او التشديد کما صرّح به فی *اللمعةالبيضاء*[1].

۳۰ ـ **أقول:** اصل الشهود و الشهادة: الحضور و المعاينة، و حکی فی *اللمعةالبيضاء* عن *النهاية*: «الشهادة فی الاصل الاخبار عمّا شاهده و عاينه[2].» فقولها عليهاالسلام: أشهد، معناه أخبر عن معاينة و علم قاطع، کما ورد فی الخبر مشيراً الی النظر الی الشمس: بمثل هذا فاشهد و الّا فدع. و قال فی *اللمعةالبيضاء*: «[قولـها عليهاالسلام] وحده، قال معرّف فی معنی النکرة، ای منفرداً عن غيره و متوحّداً. و لاشريک له، حال بعد حال، و کلاهما حال عن لفظ الجلالة، لکونه فی موضع المفعول من جهة استلزام، الّا معنی أستثني. و الحال الاوّل دالّ علی ثبوت الصفات الکمالية له تعالی... و الحال الثانی دالّ علیٰ نفی جهات النقيصة و سلبها عنها...[3]»

أقول: و لا دليل علی ما ذکره من الفرق البتة و لا قرينة عليه من اللفظ بل هما تأکيد بعد تأکيد.

۳۱ ـ المراد بالاخلاص جعل الاعمال کلّها خالصة لله تعالیٰ و عدم شوب الرياء و الاغراض الفاسدة و عدم التوسل بغيره تعالی فی شیء من الامور. فهذا تأويل کلمة التوحيد، لأنّ من أيقن بأنّه الخالق و المدبّر و بانّه لا شريک له فی الالهيّة، فحقّ له أن لا يشرک فی العبادة غيره، و لايتوجّه فی شیء من الامور الیٰ غيره.

أقول: يمکن قراءة کلمة بالرفع علی انّه خبر لمبتدأ محذوف، و المعنی هی

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۳۶۳. ۲ ـ نفس المصدر: ۳۶۷. ۳ ـ نفس المصدر: ۳۶۹.

و ضمّن القلوب موصولها، ۳۲

کلمةٌ جعل، الخ. و الأحسن نصبها على الحاليّة، و المعنى أشهد بکلمة التوحید، لااله‌الّاالله حالکونها کلمةً، الخ. فذو الحال لا اله الّا الله و عامل الحال أشهد. و احتمل فی *اللمعةالبیضاء* کونها تمییزاً أو مفعولاً مطلقاً[1]. و احتمال کونها مفعولاً مطلقاً و اِن امکن على تکلّف لکن لا مجال لاحتمال کونها تمییزاً ابداً.

ثم انّه یمکن ان یقرأ جعل و ضمّن على صیغة المبنیّ للمفعول، فیکون الاخلاص و القلوب نائبی الفاعل و یکون أنار فی الجملة الثالثة فعلاً لازماً مثل أضاء، و فاعلها معقولها، و هذا اظهر. و یمکن قرائة جعل و ضمّن علىٰ صیغة المبنیّ للفاعل، وفاعلها الله، و حینئذ یکون أنار متعدّیاً. قال فی *المنجد*: «أنار الشّیء: اضاء. و أنارَ البیت: أضاءَه.»

ثمّ اِنّ التأویل مصدر بمعنى اسم المفعول، ای مُأَوّل هذه الکلمة و مرجعها. مثل قوله تعالى: هَل یَنظُرونَ إلّا تَأویلَهُ...[2].

۳۲ ـ هذه الفقرة تحتمل وجوهاً:

الاوّل ـ انّ الله تعالىٰ الزم و أوجب على القلوب ما تستلزمه هذه الکلمة من عدم ترکّبه تعالىٰ و عدم زیادة صفاته الکمالیّة الموجودة و أشباه ذلک ممّا یؤول الى التوحید.

الثانی ـ أن یکون المعنى: جعل ما یصل الیه العقل من تلک الکلمة مدرجاً فی القلوب ممّا أراهم من الاٰیات فی الاٰفاق و فی أنفسهم أو بما فطرهم علیه من التوحید.

الثالث ـ أن یکون المعنى: لم‌یکلّف العقول الوصول الىٰ منتهى دقایق کلمة التوحید وتأویلها، بل انّما کلّف عامّة القلوب بالاذعان بظاهر معناها و صریح مغزاها، و هو المراد بالموصول.

---

۱ ـ نفس المصدر: ۳۷۴.   ۲ ـ الاعراف (۷): ۵۳.

. . . .

الرابع ـ أن يكون الضمير فى موصولها راجعاً الى القلوب، اى لم‌يلزم القلوب الّا ما يمكنها الوصول اليها من تأويل تلك الكلمة الطيّبة و الدقايق المستنبطة منها، او مطلقاً؛ و لولا التفكيک[1] لكان أحسن الوجوه بعد الوجه الاوّل بل مطلقاً.

أقول: الاحتمالات فى هذه الفقرة اكثر ممّا ذكره المجلسى ﷺ، لانّ التضمين يحتمل معنيين: الاوّل الالزام و الايجاب و التكليف، و كأنّه من الضمان، اى جعل القلوب ضامنة. و الثانى الادراج و هو مأخوذ من جعل شىء فى ضمن شىء. و المجلسى ﷺ ذكر كل احتمال فى بعض الوجوه و هما يجريان فى الجميع.

ثمّ انّ التضمين ان أُخذ بالمعنى الاوّل كانت القلوب نائبة الفاعل لـضمّن، او مفعولها الاول، على القرائتين، و اِن أُخذ بالمعنى الثانى كان الموصول نائب الفاعل او المفعول به على القرائتين و القلوب مفعولاً فيه. و هذا عندى أظهر الاحتمالات و أفصحها.

و الموصول فى هذه الفقرة يحتمل أن يكون بمعنى لوازم الشىء و توابعه الموصولة به، و يحتمل ان يكون بمعنى نفس الشىء الذى وصل اليه القلب و أدركه. و المراد به على هذا التقدير إمّا المعنى الظاهر و المفهوم الواضح الذى يصل اليه كل أحد، و إمّا الغوامض التى يصل اليها قلب الذكىّ الألمعىّ على اختلاف المراتب.

ثم انّ الضمير فى موصولها يحتمل الرجوع الى الكلمة و الى القلوب، و ان كان رجوعه الى القلوب بناء على أخذ الموصول بالمعنى الاوّل بعيداً.

---

۱ ـ يريد اَنّ ارجاع الضمير فى موصولها الى القلوب، و ارجاعه فى الجملة السابقة فى تأويلها الى الكلمة، تفكيک فى السياق.

أقول: و فيه ايضاً انه يلزم اخلاء الجملة عن ضمير يعود الى الموصوف اعنى الكلمة الطيّبة، فلا حسن لهذا الوجه فضلاً عن أن يكون أحسن الوجوه.

. . . .

و اذا ضربت هذه الاحتمالات بعضها فی بعض ارتقت الی اثنیعشر احتمالاً او اكثر، فتدبّر. و أظهر الاحتمالات عندی أن يؤخذ التضمين بالمعنی الثانی، و الموصول بمعنی ما يصل اليه القلب من معرفة الله و معرفة صفاته. و المعنی: انّ ما يدرک و يوصل اليه بالكلمة الطيّبة من التوحيد و لوازمه اَمر جعل فی ضمن القلوب و وسطها، لانّها مفطورة علی قبولها، متهيّأة لاعتناقها و الاشتمال عليها، فكأنّها تنحو نحوها حتّی اذا وصلت اليها تضمّنتها و اعتنقتها. و هذا معنی مايقال اِنّ معرفة الله تعالیٰ بما له من الاسماء الحسنی فطريّة. و هو كلام حقّ لا بأس بصرف عنان القلم الی توضيحه اختصاراً، لدلالة كلام سيّدة النّساء عليها‌السلام عليه.

فأقول: انّ اوّل ما يدلّ علی ذلک آية الذرّ، قال الله تعالی: وَ إِذ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنی اٰدَمَ مِن ظُهورِهِم ذُرِّيَّتَهُم وَ أَشْهَدَهُم عَلیٰ أَنفُسِهِم أَ لَستُ بِرَبِّكُم قالوا بَلیٰ شَهِدنا، أَن تَقولوا يَومَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَن هٰذا غافِلينَ. أَوْ تَقولوا إِنَّما أَشرَکَ اٰباؤُنا مِن قَبلُ وَ كُنّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلونَ[1].

تدبّر فی هاتين الآيتين المباركتين: تجد اوّلاً اَن الله تعالیٰ أخبر بتجلّيه لذرّيّة أدم بما اَنّه ربّهم و هم مربوبون له، فعرفوا ذلک معاينة، و شهدوا علی أنفسهم انهم مربوبون له و هو ربّهم و هذا غير طور الاستدلال، فافهم هذا.

و ثانياً انّه تعالی بيّن اَنّ الغرض من هذا التجلّی و هذا التعريف تسجيل معرفته فی نفوسهم حتّی لا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنها، و لايعتذر الأتباع بشرک الأباء. و هذا معنی كونهم مفطورين علی معرفة الله تعالیٰ و توحيده.

و لولا ما فی الآيتين من تعليل ذلک التعريف بهذا الغرض لجاز لنا أن نقول: اِنّ ما يحكيه القرآن من عالم الذرّ و الميثاق من الغيب الذی كشف عنه القرآن مثل العرش و الكرسیّ و الملائكة، نؤمن بها و لانبحث عن أغراضها. ولكن الغرض

---

۱ ـ الاعراف (۷): ۱۷۲ ـ ۱۷۳.

. . . .

المذکور فی الآیتین یعطی اَنّ الله تعالی أراد إِحکام أساس المعرفة فی نفوس بنی‌أدم حتّی لایبقی عذر لمعتذر.

و قد أشار الیها ایضاً فی قوله عزّ من قائل: فَأَقِم وَجهَکَ لِلدّینِ حَنیفاً فِطرَتَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها لا تَبْدیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِکَ الدّینُ القَیِّمُ...[1]، فما حقیقة هذه الفطرة؟

لا یبعد اَن یقال: اِنّ کون الخلق مفطورین علی معرفة الله تعالی و توحیده و معرفة صفاته الحسنیٰ و علی الاقرار بالنُّبوة و الامامة، معناه أنّهم یجدون صدق هذه المعارف و حقّیّتها بعد بیان رسل الله و حججه لهم، کما یجدون قبح الظلم و الخیانة و حسن العدل و الأمانة بعد التنبیه و التذکرة. و لاینافی ذلک الاستدلالَ علی المعارف الحقّة بالآیات و الشواهد المنبّهة لمن جانب العناد و الاعتساف. و لیس من دأب القرآن الکریم أن یتصدّی للمناقشات المتداولة بین الفلاسفة و المتکلّمین فی المباحث العقلیة ممّا هو أحری بأن یسمّی وساوس فکریّة من أن یُدعی تدقیقات عقلیة، و أحری بأن یُعرض عنها من أن یُتعرَّض لها. و قد قال تعالیٰ: ...إِنَّها تَذْکِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَکَرَهُ،[2] و قال تعالی: ...وَ ذَرُوا الَّذینَ یُلْحِدونَ فی أَسمائِهِ...[3]، و قال تعالی: إِنَّ الَّذینَ یُلحِدونَ فی آیاتِنا لایَخْفونَ عَلَینا...[4]. و لیس من دأب القرأن الکریم فرض الشک فی الله و صفاته ثم التعرض لدفعه و للاستدلال علی المعارف، بل الله تعالی یلقی المعارف القاء قاطعاً جازماً مقبولاً لایتطرّق الیها ایّ شکّ و ریب الّا ممّن فی قلبه مرض. فلاحظ ما نتلوه علیک من الآیات:

قال الله تعالیٰ: قالَتْ رُسُلُهُم أَفِی اللهِ شَکٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرضِ...[5].

---

۱ ـ الروم (۳۰): ۳۰. ۲ ـ عبس (۸۰): ۱۱ – ۱۲. ۳ ـ الاعراف (۷): ۱۸۰.
۴ ـ فصّلت (۴۱): ۴۰. ۵ ـ ابراهیم (۱۴): ۱۰.

. . . .

و قال تعالیٰ: ...وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعلىٰ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ[۱].

و قال تعالی: وَلِلّٰهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنىٰ فَادْعوهُ بِها...[۲].

و قال تعالی: اللهُ الَّذی خَلَقَكُمْ مِن ضَعفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَيْبَةً، يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ هُوَ الْعَليمُ الْقَديرُ.[۳]

و قال تعالی: هُوَ الَّذی يُصَوِّرُكُمْ فِی الْأَرْحامِ كَيْفَ يَشاءُ، لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ[۴].

و قال تعالی: هُوَ اللهُ الَّذی لا إِلٰهَ إِلّاهُوَ، عالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحيمُ. هُوَ اللهُ الَّذی لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الْمَلِکُ الْقُدّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللهِ عَمّا يُشْرِكونَ. هُوَ اللهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنىٰ يُسَبِّحُ لَهُ ما فِی السَّمٰواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ.[۵]

فانظر کیف یصف الله سبحانه بالاسماء الحسنی بلا تطرّق أیّ نقص فیها من غیر أن یشیر الی أیّ برهان او دلیل علیها کذلک، فکأنّ ما یصفه أمر معلوم مقطوع به لایشکّ فیه من له قلب سلیم، نظیر ما یأمر به من العدل و الاحسان و ایتاء ذی‌القربیٰ، و ما ینهی عنه من الفحشاء و المنکر و البغی، فکل هذه امور فطریّة قیاساتها معها.

و إن شئت قلت: إنّ من تخلّیٰ عن اللجاج و العناد وجد سمات الصدق و شواهد الحقّ فی النبیّ ﷺ و کلامه، و استقرّت المعارف الملقاة بسببه فی قلبه. و هذا معنی اخر لکون الدّین فطریّاً. و أمّا من عاند الحقّ و جادل فیه و ستر علیٰ فطرته فلا سبیل الیٰ هدایته، و لذاتری کثیراً من اهل البحث و الفلاسفة و اهل المداقّة مادّیّین منکرین للحقّ، وتریٰ أهل الصداقة و الفطرة السلیمة مسارعین الی

---

۱ ـ النّحل (۱۶): ۶۰. ۲ ـ الاعراف (۷): ۱۸۰. ۳ ـ الروم (۳۰): ۵۴.
۴ ـ آل عمران (۳): ۶. ۵ ـ الحشر (۵۹): ۲۲ ـ ۲۴.

و أنار فی الفِکَر معقولها؛ ۳۳

قبول المعارف الحقّة، کما قال تبارک و تعالیٰ: إِنَّمَا الْمُؤْمِنونَ الَّذینَ إِذا ذُکِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلوبُهُمْ وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ زادَتْهُمْ ایماناً... [1].

و ایّاک أن تظنّ أنّ ایمان هؤلاء تقلیدیّ تلقینیّ مأخوذ من الاٰباء جیلاً بعد جیل، فانک اذا لاحظت حال المؤمنین الاوّلین کسلمان و ابی‌ذرّ و المقداد و زیدبن الحارثة و أشیاعهم، وجدت صدق ما بیّنّاه و علمت أنّ ایمانهم فی عین الصلابة و القوّة لم‌یکن مبتنیاً علیٰ مثل أدلّة المتکلّمین و الفلاسفة و لا مأخوذاً من الاٰباء تقلیداً. فتدبّر جیّداً.

و لنختم هذا البحث بکلام من أمیرالمؤمنین ـ علیه افضل صلوات المصلّین ـ و ما اَحسن قول القائل:

کلام علیٍّ کلامُ علیّ و ما قاله المرتضی مرتضی

قال علیه‌السلام: ...فبعث فیهم رسله، و واتر الیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته، و یذکّروهم منسیَّ نعمته، و یحتجّوا علیهم بالتبلیغ، و یثیروا لهم دفائن العقول، و یروهم الاٰیات المقدّرة من سقف فوقهم مرفوع، و مِهاد تحتهم موضوع، و معایش تُحییهم، و اٰجال تُفنیهم... [2].

۳۳ ـ ای أوضحَ فی الأذهان ما یتعقّل من تلک الکلمة بالتفکّر فی الدلائل و البراهین. و یحتمل ارجاع الضمیر الی القلوب او الفِکَر ـ بصیغة الجمع ـ ای أوضح بالتفکّر ما یعقلها العقول. و هذا یؤیّد الوجه الرابع من وجوه الفقرة السابقة.

أقول: أنار تستعمل لازمة و متعدّیة. فان قرأت الافعال قبلها مبنیّة للفاعل فاجعلها متعدّیة، و ان قرأتها مبنیّة للمفعول فاجعلها لازمة.

قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و یجوز أن یجعل المعقول مصدراً، ای إنّ تعقّلها منیر

---

۱ ـ الانفال (۸): ۲. ۲ ـ *نهج‌البلاغة*، الخطبة، ۱.

الممتنع من الابصار رؤيته، [۳۴] و من الألسن صفته، [۳۵]

للقلوب[۱].»

أقول: المعقول و ان جاء فی اللغة مصدراً ایضاً لکن احتماله هنا غیرصحیح لمکان کلمة فی.

۳۴ ـ یمکن أن یقرأ الابصار بصیغة الجمع و المصدر. و المراد بالرؤیة العلم الکامل و الظهور التامّ.

أقول: الأظهر أن یکون الأبصار جمعاً بقرینة الألسن فی الجملة التالیة.

ثم المراد من الرؤیة هی الرؤیة بالعین دون ما ذکره ﷺ من العلم الکامل و الظهور التّامّ، اذ لا نسبة بینه و بین الأبصار أو الإبصار. و الغرض من امتناع الرؤیة عن الوقوع فی الأَبصار نفیها، فقد شبّهت الرؤیة المفروضة بصید یمتنع من الوقوع فی الحبالة. و یجری هذا فی الجملتین التالیتین ایضاً، فانّ امتناع صفته من الالسن و امتناع کیفیّته من الأَوهام کنایة عن أَن لا صفة و لا کیفیّة له تعالیٰ أصلاً. و لیس معنی الامتناع ههنا الاستحالة، فانّه بناء علیه لا حاجة الی قولها علیهاالسلام من الابصار و لا من الالسن و لا من الاوهام بل معنی الامتناع ههنا هو التأبّی و التعصّی و هو المعنی اللغویّ.

۳۵ ـ الظاهر انّ الصفة هنا مصدر، و یحتمل المعنی المشهور بتقدیرٍ، ای بیان صفته.

أقول: الظاهر هو الثانی و لا حاجة الی تقدیر بیان، لانّ الامتناع ههنا بمعناه اللغویّ و هو التأبّی ـ کما ذکرناه ـ دون الاصطلاحیّ اعنی الاستحالة. و قد عرفت أنّ الجملة کنایة عن نفی الصفة عنه تعالی، اذ الصفة و هی الزائدة علی الموصوف منفیّة عنه تعالی، کما قال امیرالمؤمنین علیه‌السلام: و کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نـفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أَنّها غیر الموصوف، و شهادة

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۳۸۶.

و من الأوهام كَيفيّـتـه. ابتدع الأشياء لا من شیء [۳۶] كان قبلها، و أنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها، [۳۷] كوّنها بقدرته، و ذرأها بمشيّـتـه من غير حاجة منه الى تكوينها، و لا فائدة له فی تصويرها،

كلّ موصوف أنّه غير الصفة[۱].

ثمّ إنّ ههنافائدة أفادها صاحب *اللمعةالبيضاء*، قال ﷺ: «قال فی *المصباح*: هو[ای اللسان] يذكّر و يؤنّث، فمن ذكّر جمعه علىٰ ألسنة و من أنّث جمعه علىٰ ألسن، قاعدة كلّيّة حيث قالوا: فعيل او فِعال ـ بالتثليث ـ اذا كان مؤنثاً، جمع علىٰ أفعُل نحو يمين و أيْمُن، و لسان و ألسن. و ان كان مذكّراً جمع على افعلة كرغيف و ارغفة و لسان و ألسنة. قال ابوحاتم: و التذكير فی اللسان اكثر و هو فی القرآن كلّه مذكّر. و أمّا اللسان بمعنی اللغة كاللِّسن ـ بكسر اللام ـ فهو مؤنّث. و قد يعتبر معنی اللفظ فيذكّر، فيقال: لسانه فصيح، كما يقال فصيحة. قال تعالى: بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبينٍ[۲]. و فی الخبر قال: يبيّن الألسنَ و لا تبيّنه الألسنُ. و لسِنَ لسناً، كتعب تعباً: فصح، فهو لسِنٌ كخشن، و أفعل التفضيل منه أَلْسَن، و يحتمل أن يقرأ كذلک فی الخطبة[۳].»

۳۶ ـ أی مادّة.

۳۷ ـ احتَذىٰ مثاله: اقتدىٰ به. و امتثلها أی تبِعها و لم‌يتعدّ عنها. أی لم‌يخلقها علىٰ وفق صنع غيره.

أقول: ههنا معنيان: احدهما أنّ خلقه تعالىٰ بديع أی جديد لا مثال له سبقه. و الاٰخر أنّ خلقه إحداث و انشاء لا مادّة له قبله. و قد اشتمل كلّ من الجملتين على المعنيين جميعاً. فقولها ؛: ابتدع الاشياء، دلّ على المعنی الاوّل، و تقييده بقولها ؛: لا من شیء كان قبلها، دلّ على المعنی الثانی. و قولها ؛: أنشأها، دلّ على المعنی الثانی، و تقييده بقولها ؛: بلا احتذاء أمثلة امتثلها، دلّ على الاوّل.

---

۱ ـ *نهج البلاغة*، الخطبة، ۱.　۲ ـ الشّعراء (۲۶): ۱۹۵.　۳ ـ *اللمعة البيضاء*: ۳۹۰.

الاّ تثبیتاً لحکمته، ۳۸ و تنبیهاً علیٰ طاعته، ۳۹ و إظهاراً لقدرته، و تـعبّداً لبـریّته، ۴۰

فلایخفی ما فی الجملتین من اللطف و التکرار الملیح الدالّ علی التأکید من غیر ملالة.و بهذا یظهر لک فسادما فی *اللمعةالبیضاء* حیث قال: «و یظهر من الفقرة أنّ الانشاء هوالایجاد بلا مثال، و الابداع هو الایجاد بلا مادّة[۱].» فقد خالف تصریح اهل اللغة و أفسد الکلام البلیغ.

۳۸ ـ **أقول:** الاستثناء منقطع کما لایخفی. و الحکمة إحکام الصنع و اتقانه. قال الله تعالی: الَّذی خَلَقَ سَبعَ سَماواتٍ طِباقاً ماتَریٰ فی خَلقِ الرَّحمٰنِ مِن تَفاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَل تَریٰ مِن فُطورٍ. ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ[۲].

۳۹ ـ لانّ ذویالعقول یتنبّهون بمشاهدة مصنوعاته بأنّ شکر خالقها و المنعمبها واجب او أنّ خالقها مستحقّ للعبادة، أو بأنّ من قدر علیها یقدر علی الاعادة و الانتقام.

أقول: ما ذکره ﷺ مبنیّ علیٰ أرادة طاعة ذوی العقول له تعالی. و یحتمل اَن یکون المراد الطاعة التکوینیّة من جمیع الخلق له تعالی، کما قال عزّ اسمه: ...فَقالَ لَها وَ لِلأَرضِ اءْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعینَ[۳]، و قال تبارک و تعالیٰ: أَوَلَم یَرَوْا إِلیٰ ما خَلَقَ اللهُ مِن شَیءٍ یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْیَمینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداًلِلّٰهِ وَ هُم داخِرونَ. وَ لِلّٰهِ یَسجُدُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرضِ مِن دابَّةٍ وَ الْمَلائِکَةُ وَ هُمْ لایَستَکبِرونَ[۴].

۴۰ ـ ای خلق البریّة لیتعبّدهم، أو خلق الاشیاء لیتعبّد البرایا بمعرفته و الاستدلال بها علیه.

---

۱ ـ نفس المصدر: ۳۹۷. ۲ ـ الملک (۶۷): ۳ ـ ۴. ۳ ـ فصّلت (۴۱): ۱۱.
۴ ـ النّحل (۱۶): ۴۸ ـ ۴۹.

و إعــزازاً لدعوته. [۴۱] ثمّ جعل الثّواب علىٰ طاعته، و وضع العقاب علىٰ معصيته، [۴۲] ذيادةً لعباده عن نقمته، [۴۳] و حِياشةً منه الــى جنّتــه. [۴۴]

---

۴۱ ـ اى خلق الأشياء ليغلب و يظهر دعوة الأنبياء اليه بالاستدلال بها.

۴۲ ـ **أقول:** كأنّ المراد من جعل الثواب و العقاب بيان ترتّبهما على الطاعة و المعصية بلسان انبيائه و سفرائه لا أصل وضعهما، بدليل قولها عليها السلام: ذيادة لعباده عن نقمته، و حياشة منه اِلى جنّته، فقدكان ثبوت النقمة و الجنّة لسالک السبيلين محقّقاً و كان الغرض الذّود عن النقمة و الحياشة الى الجنّة. و هذا ممّا يدلّ علىٰ صحّة ما ذهب اليه العدلية من ثبوت المفسدة و المصلحة الحقيقيتين في موارد الاحكام قبل جعلها، كما يدلّ عليه ايضاً قوله تعالىٰ: ...وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْها...[۱]. و يدلّ عليه ايضاً قوله تعالى: يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَتمِنْ خَيرٍ مُحضَراً وَ ما عَمِلَت مِن سُوءٍ، تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَينَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعيداً، وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ، وَ اللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبادِ.[۲] فانظر كيف علّل ـ جلّ جلاله ـ تحذيره للعباد برأفته لهم. فكأنّه يؤكّد أنّ ثبوت الجزاء وفاقاً للعمل حكم قطعيّ لا محيص عنه، كما قال تعالىٰ: أَم نَجعَلُ الَّذينَ اٰمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ كَالْمُفسِدينَ فِي الْأَرضِ أَم نَجعَلُ الْمُتَّقينَ كَالْفُجّارِ.[۳]

اللهمّ وفِّقنا لطاعتک، و جنِّبنا عن معصيتک، و تب علينا توبة نصوحاً، و بدِّل سيّئاتنا حسنات، انک علىٰ كلّ شيء قدير، بجاه محمد و أله الاطهار.

۴۳ ـ الذَّود و الذّياد ـ بالذّال المعجمة ـ: السَّوق و الطرد و الدفع و الإبعاد.

۴۴ ـ حُشت الصيد أحوشُه: اذا جئته من حواليه لتصْرِفه الى الحِبالَة. و لعلّ التعبير بذلک لنفور الناس بطباعهم عمّا يوجب دخول الجنّة.

---

۱ ـ آل عمران (۳): ۱۰۳.　۲ ـ آل عمران (۳): ۳۰.　۳ ـ ص (۳۸): ۲۸.

و أشهد أنّ أبی محمّداً ﷺ عبدُه و رسولُه، اختاره و انتجبه قبل أن أرسله، و سمّاه قبل أن اجتَبلَه، [۴۵] و اصطفاه قبل أن ابتعثَه، اذ الخلائق بالغیب مکنونة، و بِستر الأهاویل مصونة، [۴۶]

---

۴۵ ـ الجَبْل: الخلق. یقال: جَبَلَهم الله أی خلقهم. و جبله علی الشیء أی طبعه علیه. و لعلّ المعنی أنّه تعالیٰ سمّاه لأنبیائه قبل أن یخلقه. و لعلّ زیادة البناء للمبالغة تنبیهاً علی أنّه خلق عظیم.

و فی بعض النسخ بالحاء المهملة، یقال: احتَبَل الصید أی أخذه بالحِبالة. فیکون المراد به الخلق أو البعث مجازاً. و فی بعضها: قبل أن اجتباه أی اصطفاه بالبعثة. وکل منها لایخلو من تکلّف.

أقول: و یمکن أن یکون الاحتبال کنایة عن الاصطفاء و الاختیار. و یحتمل اَن یکون سمّی بمعنی أسمیٰ من أسمی الشیء: أعلاه، من السموّ بمعنی العلوّ و الارتفاع، کما ذکره ابن أبی‌الحدید فی کلام أمیرالمؤمنین علیه‌السلام: قد سَمّی اٰثارکم [۱].

۴۶ ـ لعلّ المراد بالستر، ستر العدم أو حجب الأصلاب و الارحام. و نسبته الی الأهاویل لما یلحق الاشیاء فی تلک الاحوال من موانع الوجود و عوائقه. و یحتمل ان یکون المراد انّها کانت مصونة عن الأهاویل بستر العدم، اذ هی انّما تلحقها بعد الوجود. و قیل: التعبیر بالأهاویل من قبیل التعبیر عن درجات العدم بالظلمات.

أقول: الأظهر أن یکون المراد من الجمل الثلاث: اذ الخلائق بالغیب مکنونة، و بستر الأهاویل مصونة، و بنهایة العدم مقرونة، الاشارة إِلی عالم الأظلّة و الأشباح، فهو المسمّیٰ بالغیب ـ و وجه التسمیة واضح ـ و بستر الأهاویل لکون الخلائق هناک مصونة عن أهاویل هذه النشأة الدنیویّة، و کونها مقرونة بنهایة العدم لانّه اَوّل خلقهم. و محصّل الکلام: اَن الله تعالی اختار محمداً ﷺ و اجتباه

---

۱ ـ *نهج البلاغة*، الخطبة، ۸۵.

و بنهاية العدم مقرونة، ۴۷

و اصطفاه اِذ كان الخلائق أشباحاً و أظلّة. و انّما اصطفاه لانه ﷺ اوّل من اَجاب قوله تعالىٰ أَلَستُ بِرَبِّكُم. روى العيّاشى عن زرارة قال: سألت اَباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ: وَ إِذ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنى اٰدَمَ مِن ظُهورِهِم ذُرِّيَّتَهُم وَ أَشهَدَهُم عَلىٰ أَنفُسِهِم أَلَستُ بِرَبِّكُم قالوا بَلىٰ...[۱]، قال: كان محمد ﷺ اوّل من قال بلىٰ ـ الحديث.

و اعلم انّ اضافة السترإلى الأهاويل إمّا باعتبار كون ذلک الستر ذا أهاويل و مخاوف، و اِمّا باعتبار كونه ستراً على الأهاويل و المخاوف الّتى ظهرت فى النشأةالدنيويّة و كانت البرايا هناک مصونة عنها. و الأحسن قراءة السِّتر بكسر السين على الاوّل، و بفتحها على الثانى، فانّ السِّتر بكسر السين اسم بمعنى ما يستر به، و بفتحها مصدر. و الأهاويل: جمع الأهوال و هى جمع الهول بمعنى الخوف و الأمر الشديد كما قاله فى *اللمعةالبيضاء*[۲].

۴۷ ـ أقول: كأنّ العدم جعل نهاية للوجود، من طرف الأزل او جعل للعدم امتداد وهمىّ من الأزل ينقطع بالخلق و الايجاد، فالاضافة على الاوّل بيانيّة، و على الثانى لاميّة، و هو أظهر. و بالجملة يكون اوّل وجود الخلائق و هو عالم الميثاق مقروناً بآخر العدم لم‌يفصل بينهما فاصل.

و قال فى *اللمعةالبيضاء*: «و نهاية العدم، أبعد مراتبه المفروضة. و كون الاشياء مقرونة بنهاية العدم كونها أبعد من الوجود فى الغاية و اِنّ بينها و بين الوجود غاية النهاية[۳] و هذه ايضاً كناية بليغة عن كونها معدومة[۴].» و هذا وجه ثالث و لا بأس به، و الاضافة عليه ايضاً لاميّة.

---

۱ ـ الاعراف (۷): ۱۷۲. ۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۳۴. ۳ ـ البعد، ظ.

۴ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۳۵.

علماً من الله تعالی بمآئل الامور، ۴۸ و إحاطةً بحوادث الدّهور،

---

۴۸ ـ علی صیغة الجمع ای عواقبها. و فی بعض النسخ بصیغة المفرد.

أقول: قال فی *اللمعةالبیضاء*: «[انّ] المراد أنّ الله تعالیٰ سمّی نبیّه ای قرّر خلقته و عیّنه باسمه و رسمه لهدایة خلقه، لعلمه بعدم استقامة امور خلقه بدونه و انّهم یَضلّون الطریق بدون الاستضاءَة بنوره[۱].»

و أنا أقول: قولها ﷺ: علماً من الله ـ الخ، تعلیل لاختیار الله تعالی محمّداً ﷺ و انتجابه و تسمیته و اصطفائه له. و حاصله انّه لمّا کان الله تعالی عالماً بعواقب الامور علم اَنّ محمداً ﷺ هو اللائق للاختیار و الاصطفاء دون غیره. و الیه‌الاشارة بقوله تعالی: ...اللهُ أَعلَمُ حَیثُ یَجعَلُ رِسالَتَهُ...[۲]، و قوله تعالی: وَ رَبُّکَ یَخلُقُ ما یَشاءُ وَ یَختارُ، ما کانَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ، سُبحانَ اللهِ وَ تَعالیٰ عَمّا یُشرِکونَ.[۳]

کلام فی الاصطفاء

و ههنا بحث شریف ینبغی اَن ننبّه علیه و هو أنّ اصطفاء الله تعالیٰ لرسله و حججه انّما هو علی اساس درجات طاعتهم و عبودیّتهم له تعالیٰ و سعیهم فی مرضاته بحسن اختیارهم، فاذا علم الله ذلک منهم اختصّهم بألطافه و کراماته و اصطفائه، و عصمهم بتلک الألطاف من حبائل الشیطان و وساوسه فی مواقع الزلل. فالعصمة و ان کانت برحمة الله و فضله ولکن استحقاقها بحسن اختیار المعصوم و اعتصامه بالله. فانظر الی قوله تعالیٰ: وَ اذْکُر عِبادَنا إبراهیمَ وَ إِسحٰقَ وَ یَعقوبَ أُوْلِی‌الْأَیْدی وَ الْأَبصارِ. إِنّا أَخلَصْناهُم بِخالِصَةٍ ذِکْرَی الدّارِ. وَ إِنَّهُم عِندَنا لَمِنَ الْمُصطَفَینَ الْأَخیارِ[۴]. فقد جعل سبب اخلاص الله لهم عن قذارات

---

۱ ـ نفس المصدر. ۲ ـ الانعام (۶): ۱۲۴. ۳ ـ القصص (۲۸): ۶۸.
۴ ـ ص (۳۸): ۴۵ ـ ۴۷.

. . . .

الذنوب خالصتهم الّتی هی ذکری الدار، کما أشار ایضاً الیٰ أنّ سبب الضلال عن طریقه هو نسیان الاٰخرة. قال تعالیٰ: ...إِنَّ الَّذینَ یَضِلّونَ عَن سَبیلِ اللهِ لَهُم عَذابٌ شَدیدٌ بِما نَسوا یَوْمَ الْحِسابِ.[1]

و فی کلمات اهل بیت العصمة علیهم‌السلام اشارات و تصریحات بذلک، مثل ما ورد فی علّة اصطفاء موسی علیه‌السلام بالتکلیم، و اجتباء ابراهیم علیه‌السلام بالخُلّة. و لنتیمّن بذکر خبرین شریفین ههنا:

فعن *الکافی* فی باب استحباب تعفیر الخدَّین علی الأرض بین سجدتی الشکر، عن ابی‌عبدالله علیه‌السلام قال: أوحی الله الیٰ موسی علیه‌السلام: أتدری لما اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟ قال: یا ربّ و لم ذلک؟ قال: فأوحی الله عزّ و جلّ الیه: یا موسی انّی قلّبت عبادی ظهراً لبطن،فلم‌اَجد فیهم اَحداً اذلّ لی نفساً منک. یا موسیٰ اِنک اذا صلّیت وضعت خدّیک علی التراب ـ او قال علی الارض.

و عن *العلل* باسناده عن ابن ابی‌عمیر، عمّن ذکره، قال: قلت لابی‌عبدالله علیه‌السلام: لِمَ اتّخذ الله عز و جلّ ابراهیم خلیلاً؟ قال: لکثرة سجوده علی الارض.

(نقلت هذین الخبرین من کتاب والدی التقی حجة الاسلام و المسلمین الحاج الشیخ غلامرضا شریعتمداری ـ تغمّده الله برضوانه و مغفرته ـ المسمّی *بالمحجّة البیضاء*، یوجد فیها غرر الاخبار فی ابواب الطهارة و الصلوة. و الخبران یوجدان فی کتاب *وسائل الشیعة*[2].)

و قد مرّ اَنّ العلّة فی اصطفاء رسولنا الکریم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم علی جمیع الخلق هو سبقه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم الی قول بلیٰ فی عالم المیثاق. و بما حقّقناه فی هذا البحث یظهر لک نحو دخل اختیار المعصوم فی العصمة، فلایرد الاعتراض الّذی یذکره بعض من لاخبرة له من انّه لو اصطفانا الله و عصمنا لکنّا مثلهم. و یتشبّث بأمثال ما قیل:

---

۱ ـ ص (۳۸): ۲۶.
۲ ـ *وسائل الشیعة*: ۴ / ۱۰۷۴ و ۱۰۷۵.

و معرفةً بمواقع المقدور. [۴۹] ابتعثه الله إتماماً لأمره، [۵۰] و عزيمة على إمضاء حكمه، و إنفاذاً لمقادير حتمه. [۵۱] فرأى الامم فِرقاً فى أديانها،

فيض روح القدس ار باز مدد فرمايد

دگران هم بكنند آنچه مسيحا مى‌كرد

و توضيح الجواب مزيداً علىٰ ما بيّنّا: انّه انّما قدّر عون العباد علىٰ قدر نيّاتهم، و قد قال الله تعالى: ...وَ مَن يَعتَصِم بِاللهِ فَقَد هُدِىَ إِلىٰ صِراطٍ مُستَقيمٍ[۱]. فمن كان اعتصامه بالله اَقوى و أكثر كانت عناية الله تعالى به و عصمته له اتمّ و أوفر. و لهذا اُمرِنا بالاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم و وساوسه و حبائله، و هو تعالى ملاذ من لاذ به و ملجأ من هرب اليه. و لمّا علم الله تعالى قبل خلق الخلق مصائر العباد و مآئل امورهم اصطفى من اصطفى منهم و سمّاهم و نوّه بأسمائهم.

۴۹ ـ اى لمعرفته تعالىٰ بما يصلح و ينبغى من ازمنة الامور الممكنة المقدورة و امكنتها. و يحتمل اَن يكون المراد بالمقدور المقدّر، بل هو أظهر.

أقول: المواقع ههنا جمع الموقع اسم مكان لا اسم زمان، و المراد تعليل جعل الاجتباء و الاصطفاء فى موقعه الذى هو الرسول الكريم ﷺ و لا.وجه لاسم الزمان ههنا. و قد عرفت معنى الجملة ممّا قدّمناه.

۵۰ ـ اى للحكمة الّتى خلق الأشياء لأجلها.

۵۱ ـ الإضافة فى مقادير حتمه من قبيل اضافة الموصوف إِلى الصفة، اى مقاديره المحتومة.

أقول: قال فى *اللمعةالبيضاء* بعد نقل هذا الكلام عن المجلسى ؒ: «و هذا بناء على جعل الحتم بمعنى المحتوم و مستعملاً فى معنى الجمع لكونه مصدراً فى الصورة. و يجوز أن تجعل لاميّة اى المقادير الّتى لحتمه بمعنى كونها صادرة عن حتمه[۲].»

---

۱ ـ آل عمران (۳): ۱۰۱. ۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۴۷.

عُكّفاً علىٰ نيرانها، ۵۲ عابدة لأوثانها، منكرة لله مع عرفانها. ۵۳

و أنا أقول: ليس مراد المجلسی ﷺ انّ الحتم نعت نحویّ حتّی یجب مطابقته للموصوف من حیث الجمع و الافراد فیتکلّف بما یصحّحه، بل مراده أنّ المضاف الیه یرجع فی المعنی الی وصف للمضاف، کما تقول: رجل العلم و القلم و ائمّة الهدیو ائمّة الکفر، معناه رجل ذو علم و ذو قلم و ائمة یهدون و ائمّة یدعون الی الکفر. و حقیقة هذه الاضافة تخصیص الرجل بالعلم و القلم و الأئمّة بالهدی او الکفر، فالاضافة لامیّة و مرجعها الی انّ المضاف موصوف و المضافالیه صفة له. و هکذا جعل المقادیر متعلقة بالحتم الصادر عنه تعالی، فرجع المعنی الی أنّ المقادیر محتومة. فافهم هذا.

۵۲ ـ تفصیل و بیان للفِرَق بذکر بعضها. یقال: عَکَفَ علی الشیء ـ کضرب و نصر ـ ای أقبل علیه مواظباً و لازَمَه، فهو عاکف[۱]. و یجمع علیٰ عُکَّف ـ بضمّ العین و فتح الکاف المشدّدة ـ کما هو الغالب فی فاعل الصفة نحو شُهَّد و غُیَّب. و النیران: جمع نار و هو قیاس مطّرد فی جمع الأجوف، نحو تیجان و جیران.

أقول: الظاهر انّ قولها ﷺ: عکّفاً علیٰ نیرانها، اشارة الی المجوس الّذین یقدّسون النار و یعبدونها. و قولها ﷺ: عابدة لأوثانها، اشارة الی سایر فرق اهل الشرک. و یحتمل أن یکون المراد من نیرانها، مایؤول الیه أمر اهل الشرک من نار جهنّم یصلونها، کما قال تعالی: إِنَّكُم وَ ما تَعبُدونَ مِن دونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...[۲]، فتکون الجملتان کلتاهما ناظرتین الیٰ جمیع فرق المشرکین.

۵۳ ـ لکون معرفته تعالیٰ فطریّة، او لقیام الدلائل الواضحة الدالّة علیٰ وجوده سبحانه.

---

۱ ـ کقوله تعالی: ...وَ انْظُر إِلىٰ إِلٰهِکَ الَّذی ظَلْتَ عَلَیهِ عاکِفاً... . طه (۲۰): ۹۷.

۲ ـ الانبیاء (۲۱): ۹۸.

فأنار الله بمحمّد ﷺ ظُلَمها، ۵۴ و کشف عن القلوب بُهَمَها، ۵۵ و جلّیٰ عن الأبصار غُمَمَها، ۵۶ و قام فی الناس بالهداية، و أنقذهم من الغَوايَة، و بصّرهم من العَمايَة، ۵۷ و هداهم الی الدین القویم، ۵۸ و دعاهم الی الطریق المستقیم.

ثمّ قبضه الله الیه قبض رأفة ۵۹

أقول: و الضمیر فی عرفانها راجع الی الامم، ای عرفان الامم لله تعالیٰ. و امّا ما ذکره صاحب *اللمعةالبیضاء*[۱] من احتمال اَن یکون المراد من معرفتها و عرفانها کونها اهل معرفة بالامور فی اَنفسها لا معرفة بالله سبحانه، فبعید.

۵۴ ـ الضمیر فی ظُلَمها راجع اِلی الأمم، و الضمیران التالیان له یمکن ارجاعهما الیها و الی القلوب و الأبصار[۲]. و الظُّلَم ـ بضمّ الظاء و فتح اللّام ـ: جمع ظُلمَة، استعیرت هنا للجهالة.

۵۵ ـ البُهَم: جمع بُهمَة ـ بالضمّ ـ و هی مشکلات الأمور.

۵۶ ـ جَلَوت الأمر: أوضحته و کشفته. و الغُمَم: جمع غُمَّة، یقال: اَمر غمّة ای مبهم ملتبس. قال الله تعالی: ...ثُمَّ لایَکُنْ أَمرُکُم عَلَیکُم غُمَّةً...[۳]. قال ابوعبیدة: «مجازها ظلمة و ضیق.» و تقول: غَممت الشیء اذا غطّیته و سترته.

أقول: یظهر من هذا الشرح انّ المجلسی ﷺ قرأ جلا بالتخفیف من الثلاثی و التخفیف و التثقیل کلاهما صحیحان.

۵۷ ـ العَمایَة: الغِوایَة و اللِّجاج. ذکره الفیروزآبادیّ.

۵۸ ـ **أقول:** القویم: المعتدل. قاله فی *المنجد*.

۵۹ ـ **أقول:** قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و الرأفة: أشدّ الرحمة، کما قال ابوزید، من رؤفت بالرجل ـ من باب کرم و منع و ضرب ـ رأفة فهو رؤوف. قیل: و الرّأفة

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۴۵۱.
۲ ـ لایخفی انه أظهر و أحسن.
۳ ـ یونس (۱۰): ۷۱.

و اختیار ۶۰ و رغبة و إیثار بمحمّد ﷺ ۶۱ عن تعب هذه الدار فی راحة، قد حُفَّ بالملائکة الأبرار، و رضوان الربّ الغفّار، و مجاوَرَة الملک الجبّار.

ارقّ من الرحمة، و لاتکاد تقع فی الکراهة، و الرحمة قد تقع مع الکراهة ایضاً للمصلحة[1].»

و لعلّ الرأفة ألصق بالقلب، و الرحمة ألصق بالجوارح، بمعنی أنّ کلّاً منهما یستعمل فیما اذا کان هناک حال فی القلب و اثر فی الفعل، و الرأفة بحال القلب ألصق، و الرحمة علی اثر الفعل أدلّ، و الاوّل منشأ للثانی. و ربما اشیر الی هذا الفرق فی تقدیم الاوّل علی الثانی فیقال: رؤوف رحیم، و لا یقال: رحیم رؤوف.

۶۰ ـ ای من الله له ما هو خیر له،[2] او باختیار منه ﷺ و رضیً. و کذا الایثار، والاوّل اظهر فیهما.

أقول: لایبعد أن یکون الاظهر فی الجملة الاولی، المعنی الاوّل بقرینة رأفة، و فی الجملة الثانیة، المعنی الثانی بقرینة رغبة، بل لعل هذا هو المتعیّن، فانّ الرأفة ههنا من الله، و الرغبة من رسول‌الله ﷺ.

۶۱ ـ لعلّ الظرف متعلق بالإیثار بتضمین معنی الضنّة أو نحوها.

و فی بعض النسخ: محمّد بدون الباء، فتکون الجملة استینافیة او مؤکّدة للفقرة السابقة او حالیة بتقدیر الواو. و فی بعض کتب المناقب القدیمة: فمحمّد ﷺ، و هو اظهر. و فی روایة *کشف الغمّة*: رغبة بمحمّد ﷺ عن تعب هذه الدار. و فی روایة احمدبن ابی‌طاهر: بأبی ﷺ عزّت هذه الدار، و هو اظهر، و لعلّ المراد بالدار دار القرار، و لو کان المراد الدنیا تکون الجملة معترضة، و علی التقادیر

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۴۷۰.

۲ ـ ای اختار الله تعالی لمحمّد ﷺ دار الآخرة کما قال تعالی: وَ لَلآخِرَةُ خَیرٌ لَکَ مِنَ الأُولیٰ. الضحی (۹۳): ۴. و هذا المعنی هو المراد فی زیارة امین الله فی قوله: فقبضک الیه باختیاره.

صلّى الله علىٰ أبى ۶۲ نبيِّه و أمينه على الوحى، و صفيّه و خِيرته من الخلق و رضيِّه، و السلام عليه و رحمة الله و بركاته.

لايخلو من تكلّف.

۶۲ ـ **أقول:** قال فى *اللمعة البيضاء*: «و تجىء الصلاة بمعنى الرحمة... و بمعنى البركة... و بمعنى التعظيم و الاعتناء باظهار الشرف و رفع الشأن[۱].»

و التحقيق أن يقال: اِنّ الصلاة فى اللغة بمعنى الرحمة و لكن غلب استعمالها فى مقام التعظيم و التبجيل و التجليل لمن اعتنى بشأنه و اريد اظهار شرفه، و لهذا تترجم فى الفارسية بـ (درود)، و ربما ذهلت الاذهان عن المعنى الاصلى (اعنى الدعاء بالرحمة المتصلة) و صار اللفظ[۲] قالباً للتعظيم و التبجيل المحض، كما انّ الامر فى التحيّة بالسلام كذلک، فانّ اصله طلب السلامة لمن يسلّم عليه ولكنّه صار موضوعاً لمجرّد التحيّة، و ربما لايلتفت المسلِّم فى تحيّته الى انه فى الاصل دعاء بطلب السلامة.

و يتفرّع عليه فرع فقهى و هو عدم وجوب قصد الدعاء فى جواب السلام، بل اللازم قصد التحيّة فقط. و يمكن ان يقال: ان قصد الدعاء فيها حاصل ارتكازاً، كما لايبعد القول بمثل ذلک فى قصد غايات الافعال و الاقوال فى العبادات الشرعية كالصلاة و الحجّ، فان غاية الركوع مثلاً التعظيم لله تعالى، و غاية السجود التذلّل بين يديه سبحانه؛ و مفاد التسليم الاول فى الصلاة التسليم على النبى ﷺ، و غاية التسليم الثانى فيها التسليم على انبياء الله و اوليائه، و غاية التسليم الثالث التسليم على الملائكة الحفظة و ساير المصلّين. و لعلّ المصلّى لايعرف هذه الغايات بل و لا معانى الالفاظ حتى يقصدها، لكنّه مع ذلک قاصد لما أمر الله تعالى به على نحو ما امر به، فيحصل القصد الاجمالى الارتكازى الىٰ تلک الغايات، فيتأتّى بـهذا

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۹۰.

۲ ـ اعنى لفظ الجملة الدعائية مثل صلّى الله عليه، او صلوات الله عليه.

. . . .

وجه تصحيح لصلاة الجهّال وعباداتهم و ان اعتبرنا فيها قصد غايات الافعال و الاقوال؛ فافهم هذا.

فائدة

قال فى *اللمعةالبيضاء*: «قال الشهيد الثانى ﵀ فى *الروضة*: "و غاية السؤال بالصلاة على النبى ﷺ عائدة الى المصلّى، لانّ الله تعالى قد أعطى نبيّه ﷺ من المنزلة و الزلفىٰ لديه ما لاتؤثّر فيه صلاة مصلّ، كما نطقت به الاخبار و صرّح به العلماء الاخيار".

أقول: و لعلّ من جملة تلک الاخبار التى أشار اليها قوله ﵇: الصلاة على النبى ﷺ افضل من الدعاء لنفسه؛ و وجهه انّ فيها ذكر الله و تعظيم النبى ﷺ و من شغله ذكره عن مسألة اعطاه أفضل ممّا يعطى الداعى لنفسه و يدخل فى ذلک كفاية ما يهمّه فى الدارين. و فيه: من صلّىٰ علىَّ صلاة، صلّت الملائكة عليه عشراً؛ اى دعت له و باركت. و فى آخر: من صلّى علىَّ مرّة لم يبق من ذنوبه ذرّة؛ الى غير ذلک.[1] و حاصل هذا الوجه حينئذ انّ النطق بالصلاة علىٰ هذا الوجه تعبّدىّ وضعت علىٰ هذه الصورة لندعوه بها و يرجع ثوابها الينا.

و قيل: انّ درجات نواله تعالى ممّا لاتقف على حدّ. و امتاز نبيّنا ﷺ عن ساير الانبياء بزيادة القبول للفيوض الربّانيّة. و كان ﷺ يقول: انّ ربّى قد وعدنى درجة لاتنال الّا بالدعاء ـ او دعاء امّتى ـ و كان ﷺ يطلب الدعاء من

---

۱ ـ هذه الاخبار انما تدل على ثبوت الثواب الجزيل و الاجر الجميل للمصلّى من دون أن ينفى عود الفائدة الى النبى ﷺ. و الاظهر ثبوت الامرين جميعاً لعدم نفاد فضل الله و عطائه و امكان المزيد للنبى ﷺ، و فى الامر بالصلاة و الدعاء له ﷺ تعليم لشكر المخلوق، و ايعاز الى عدم استغنائه عن الخالق، بل فيه تصريح بحاجته الى الخالق تعالى و عبوديّته له، فافهم.

ثمّ التفتت إلى أهل المجلس و قالت:
أنتم ـ عبادَ الله ـ نُصبُ أمره و نهيه، ۶۳ و حملة دينه و وحيه،

صلحاء المؤمنين[١].

و قيل: انّ دعاءَنا له من جملة اعماله التى بها يستحقّ مزيد القرب و الدرجات، لانّه قد أنقذنا من الهلاک فعرفناه و عرفنا الصلاة عليه، و هذا ايضاً من أعماله و عباداته كدعاء المؤمن فى حقّ المؤمن بسبب دخوله فى الايمان، حيث انّه ...لَيسَ لِلإنسانِ إلّا ما سَعى[٢].[٣]

و قيل: انّ ذلک يوجب بالنسبة اليه ﷺ اَن يحصل له درجة الشفاعة فى حقّنا، و هذا مزيد درجة له كما ندعو بقولنا: و تقبّل شفاعته فى امّته ـ الخ، او أنّه دعاءلهم عليهم السلام بنصرهم و سلامة شيعتهم فى الرجعة، او أنّه دعاء لهم بعدم انقطاع وساطة الرحمة الكليّة عنهم عليهم السلام نظير اهدِنَا الصِّراطَ الْمُستَقيمَ[۴]، علىٰ وجه من الوجوه، و قوله ﷺ: ...رَبِّ زِدنى عِلماً[۵]؛ أو انّه دعاء لازدياد نعمنا، فانّ ازدياد نعمنا و علوّ درجاتنا مزيد لهم عليهم السلام من حيث إنّ زيادة أغصان الشجر و اوراقها و نضرتها زينة للشجر و مزيد له، من باب الصفة بحال المتعلّق[۶].»

۶۳ ـ قال الفيروزآبادى: «النَّصب ـ بالفتح ـ: العَلَم المنصوب، و يحرّک. و هذا نصب عينى ـ بالضمّ و الفتح.» اى نصبكم الله لأوامره و نواهيه. و هو خبر الضمير، و عباد الله منصوب على النداء.

---

١ ـ لم أعثر على خبر فى ذلک.
٢ ـ النجم (۵۳): ۳۹.
٣ ـ لا ريب انّ الحصر فى الآية الكريمة اضافىّ يراد به نفى تحمّل اوزار المشركين و العصاة بعضهم عن بعض، و نفى قولهم ...اتَّبِعوا سَبيلَنا وَ لْنَحمِلْ خَطاياكُم... العنكبوت (۲۹): ۱۲، و نحو ذلک. و امّا وصول رحمة الله و مزيده الى عباده بفضله او بشفاعة النبى و اهل بيته عليهم السلام او المؤمنين فممّا لا ريب فيه، و هذا غير حصول الأجر للداعى و الهادى بدعوته و هدايته، فان اجره محفوظ له سواء استجاب له المدعوّ و اهتدى به ام لا.
۴ ـ الفاتحة (۱): ۶.
۵ ـ طه (۲۰): ۱۱۴.
۶ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۹۲ و ۴۹۳.

و امناء الله على أنفسكم، ۶۴ و بلغاؤه الى الأُمم، ۶۵ و زعمتم حق لكم، ۶۶

أقول: و يمكن أن يقرأ نُصَب جمع نُصبة ـ كغرفة و غرف ـ بمعنى ما ينصبونه لمعرفة الطريق. و الجمع أنسب بسياق ما بعدها.

و فى معنى كونهم نصب امر الله و نهيه احتمالان: الاوّل انّ الله تعالىٰ نصبهم و وجّه اليهم اوامره و نواهيه، فهم منصوبون لتكليفه. الثانى انّ الله تعالى نصبهم ليدلّوا على اوامره و نواهيه، و ذلک لانّه حمّلهم دينه حتّى يبلّغوه غيرهم. و هذا انسب بالجمل التى بعدها. و الغرض من سرد هذه الجمل تنبيههم على وظائفهم الخطيرة و شؤونهم التى جعلها الله لهم.

۶۴ ـ **أقول:** اى انكم امناؤه على المسلمين.

۶۵ ـ اى تؤدّون الأحكام الى ساير الناس، لأنّكم أدركتم صحبة الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

۶۶ ـ اى زعمتم أنّ ما ذكر ثابت لكم، و تلک الأسماء صادقة عليكم بالاستحقاق. و يمكن اَن يقرأ على الماضى المجهول، [حُقَّ]. و فى ايراد[1] لفظ الزعم اشعار بأنّهم ليسوا متّصفين بها حقيقة و إنّما يدّعون ذلک كذباً. و يمكن اَن يكون حقٌّ لكم جملة اُخرى مستأنفة، اى زعمتم أنكم كذلک و كان يحقّ لكم و ينبغى أن تكونوا كذلک، لكن قصّرتم.

و فى بعض النسخ: و زعمتم حقّ له فيكم و عهد. و فى كتاب المناقب القديم: زعمتم أن لا حقّ لى فيكم، عهداً قدّمه اليكم. فيكون عهداً منصوباً بما ذكروا و

---

۱ ـ قال فى *اللمعة البيضاء* / ۵۰۴: «[و الزعمات]...ما لا يوثق به من الاحاديث. ...و منه الحديث: بئس مطيّة الرجل زعموا، معناه ان الرجل اذا اراد المسير الى بلد و الطعن فى حاجة رَكب و سار حتى يقضى اربه. فشبّه ما يقدّمه المتكلم أمام كلامه و يتوصل به الى غرضه من قوله زعموا كذا و كذا، بالمطيّة التى يتوصل بها الى الحاجة...و قال بعضهم: "زعم زعماً: قال خبراً لا يدرى أ حقّ هو او باطل". قال الخطّابى: "و لهذا قيل: زعموا مطيّة الكذب..."، و عن شريح القاضى: "لكل شىء كنية و كنية الكذب زعموا".»

لله فیکم عهد قدّمه الیکم، و بقیّة استخلفها علیکم: [۶۷] کتاب الله الناطق، و القرآن الصادق، و النور الساطع، و الضیاء اللامع؛ بیّنة بصائــره، [۶۸]

نحوه. و فی *الکشف*: الی الأُمم حولکم، لله فیکم عهد.

۶۷ ـ العهد: الوصیّة. و بقیّة الرجل: ما یخلفه فی أهله، و المراد بهما القرآن، أو بالأوّل ما أوصاهم به فی أهل‌بیته و عترته، و بالثانی القرآن.

و فی روایة احمدبن ابی‌طاهر: و بقیّة استخلفنا علیکم، و معنا کتاب الله...، فالمراد بالبقیّة أهل‌البیت علیهم‌السلام، و بالعهد ما اوصاهم به فیهم.

أقول: قولها علیهاالسلام: لله فیکم عهد...، هذه جملة مستأنفة علی ما فی هذه النسخ، و امّا علیٰ نسخة *الاحتجاج* المطبوع بالنجف و نسخة *اعیان‌الشیعة* و فیهما: و زعیم حق له فیکم، و عهد قدّمه الیکم، و بقیة استخلفها علیکم، کتاب الله، فقولها علیهاالسلام: کتاب الله، مبتدأ مؤخّر و زعیم خبر مقدّم، و ما بعده عطف علیه. و قد اختار صاحب *اللمعة‌البیضاء* هذه النسخة[۱].

و لعلّ الافصح و الابلغ نسخة *الاحتجاج* الذی جعلها المجلسی رحمه‌الله اصلاً؛ فقولها علیهاالسلام: لله فیکم عهد قدّمه الیکم، و بقیّة استخلفها علیکم، جملة تامّة مستقلّة، و قولها علیهاالسلام بعدها: کتاب الله الناطق ـ الخ، جملة اخریٰ تبیّن سابقتها، و مبتدأها محذوف، و التقدیر: هو ـ ای ذلک العهد و تلک البقیة ـ کتاب الله، الخ.

و قولها علیهاالسلام: بیّنة بصائره ـ الخ، یمکن أن تقرأ بیّنةً منصوبة علی الحالیّة و کذلک نظائرها التی بعدها، و یمکن أن تقرأ مرفوعة بناءً علی انّها خبر مقدّم و بصائره مبتدأ مؤخّر، و کذلک سایر الجمل المتتالیة بعدها. و هذا اظهر، لتعیّنه فیما یأتی فی: قائد الی الرضوان اتّباعه... .

۶۸ ـ البصائر: جمع بصیرة و هی الحجّة [کما فی *الصحاح* و *تاج العروس*].

---

۱ ـ نفس المصدر: ۵۰۷.

منکشفة سرائره، [۶۹] متجلّیة ظواهره، مغتبِطة به أشیاعه، [۷۰]

---

۶۹ ـ المراد بانکشاف السرائر وضوحها عند حملة القرآن و اهله.

۷۰ ـ الغِبطة: أن یتمنّی المرء مثل حال المَغبوط من غیر أن یرید زوالها منه. تقول: غبطته فاغتبط. و الباء للسببیّة، ای أشیاعه مغبوطون بسبب اتّباعه.

و تلک الفقرة غیرموجودة فی سایر الروایات.

أقول: و فی *اللمعةالبیضاء*: «و الاغتباط من الغبطة ـ بالکسر ـ بمعنی حسن الحال او تمنّی حسن الحال الموجود فی الغیر بما نال...و فی الحدیث: من یزرع خیراً یحصد غبطة ای فرحاً و سروراً، و من یزرع شرّاً یحصد ندامة... قال الشاعر:

و بینما المرء فی الاحیاء مغتبِط

اذا هو الرمس تعفوه الاعاصیر

قال فی *الصحاح*: انشدنیه ابو سعید بکسر الباء، ای مغبوط. قال: و الاسم الغبطة و هو حسن الحال... فالباء فی المغتبطة الواقعة فی الفقرة الشریفة مکسورة[۱].»

و التدبّر فیما ذکره المجلسی ﷺ و صاحب *اللمعة* یفید أنّ غَبَطَه بمعنی تمنّی حسن حاله و اغتَبَطَ بمعنی صار موضعاً للتمنّی لحسن الحال، و حسن الحال هو الغبطة ای ما یکون موضعاً للتمنّی. و بما بیّنّاه یظهر لک ما فی کلامهما من المسامحة، فانّ ما ذکراه فی تفسیر الغبطة من تمنّی حسن حال المغبوط هو معنی الغَبْط، و اما الغِبطة فهو نفس حسن الحال الذی یقع مورداً للتمنّی، و مرجعه الی الفائدة و المنفعة. و قد تداول فی ألسنة الفقهاء هذا المعنی فی مسألة اشتراط تصرف الولیّ بالغبطة للمولّیٰ علیه. و بهذا تعرف انّ جعل الغبطة مقابل الحسد لیس بصحیح، بل المقابل له هو الغَبْط.

---

۱ ـ نفس المصدر: ۵۱۸ و ۵۱۹.

قائد إلی الرضوان اتّباعه، [۷۱] مؤدٍّ إلی النجاة إسماعه، [۷۲] به تُنال حُجج الله المنوّرة، [۷۳] و عزائمه المفسّرة، و محارمه المحذّرة، و بيّناته الجالية، و براهينه الكافية، و فضائله المندوبة، [۷۴] و رخصه الموهوبة، و شرائعه المكتوبة. [۷۵]

و فی *اللمعةالبيضاء*: «و الاشياع ـ و هو فاعل قولها عليها السلام: مغتبطة ـ بمعنى الأتباع جمع الشائع، كالأشهاد فی الشاهد، او هو جمع الشِيَع جمع الشيعة، فهو جمع جمع لها، و الشيعة اسم جنس يقع على القليل و الكثير بمعنى الفرقة...[۱]»

۷۱ ـ أقول: الاتّباع مصدر من الافتعال و هو فاعل قائد. و ربما قرأ أتباعه جمع تابع بالنصب، فهو حينئذ مفعول قائد، و فاعله ضمير يرجع الى القرآن. و الوجه الاوّل.

۷۲ ـ على بناء الإفعال، اى تلاوته[۲].

و فی بعض نسخ *الاحتجاج* و ساير الروايات: استماعه[۳].

۷۳ ـ أقول: يمكن ان تقرأ: المنوّرة ـ المفسّرة ـ المحذّرة على صيغة اسم الفاعل او اسم المفعول، و الاول انسب بما بعدها.

۷۴ ـ أقول: يقال: ندب فلاناً للامر اوإلى الامر؛ دعاه و رشّحه للقيام به و حثّه عليه. كذا فی *المنجد*. و عليهذا فالمندوب هو الانسان و المندوب اليه هو الامر و الشيء، فكان القياس اَن يقال: و فضائله المندوب اليها، لكن قد شاع استعمال المندوب بدل المندوباليه فی كلام الفقهاء فيطلقون المندوب على المستحبّ. و يظهر من الخطبة صحّة هذا الاطلاق، فتدبّر و اغتنم.

۷۵ ـ المراد بالعزائم الفرائض، و بالفضائل السُّنن، و بالرُّخَص المباحات بل ما يشمل المكروهات، و بالشرائع ما سوى ذلک من الاحكام كالحدود و الدّيات او

---

۱ ـ نفس المصدر: ۵۱۹. ۲ ـ لانّ التالی مسمع له نفسه او غيره.

۳ ـ و هو الاظهر بقرينة اتّباعه.

فجعل الله الایمان تطهیراً لکم من الشرک، [۷۶]

الاعمّ. و امّا الحجج و البیّنات و البراهین فالظاهر انّ بعضها مؤکّدة لبعض. و یمکن تخصیص کل منها ببعض ما یتعلّق باصول‌الدین لبعض المناسبات.

و فی روایة ابن‌ابی‌طاهر: و بیّناته الجالیة،[۱] و جُمَله الکافیة. فالمراد بالبیّنات المحکمات، و بالجمل المتشابهات، و وصفها بالکافیة لدفع توهّم نقص فیها لاجمالها فانّها کافیة فیما ارید منها، و یکفی معرفة الراسخین فی العلم بالمقصود منها فانهم المفسّرون لغیرهم. و یحتمل اَن یکون المراد بالجمل العمومات التی یستنبط منها الاحکام الکثیرة.

۷۶ ـ **أقول:** یحتمل فی جعل، الجعل البسیط و المرکّب، فعلی الاول یکون المنصوب الثانی فی کل جملة مفعولاً لاجله، و المعنی مثلاً وضع الله الایمان و شَرَعَه لتطهیرکم من الشرک، و جعل الصلاة و فَرَضها لتنزیهکم عن الکبر، و هکذا. و علی الثانی یکون المنصوب الثانی فی کلّ جملة مفعولاً ثانیاً لجعل، و تکون المصادر بمعنی اسم الفاعل، فالتطهیر بمعنی المطهِّر، و التّنزیه بمعنی المنزّه، و هکذا. ولعلّ الاوّل أظهر.

و قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و من فی قولها علیها السلام: من الشرک، امّا بمعنی عن، او لتضمین التطهیر معنی التخلیص، او أنّ من بدلیّة. ای جعلَ الایمان فیکم بدلاً من الشرک[۲].»

و لایخفی أن التطهیر هو تخلیص الشیء من الاوساخ و الاقذار الملطّخة له، فلایستقیم تعدیته الّا بمن، و لایصحّ اَن یقال: طهّرنی عن الشرک، فکیف یصح ان یجعل من بمعنی عن؟! نعم یصح ادخال عن علی الشیء المتلطخ بالقذارة دون نفس القذارة، فیقال: طهّر عنّی الشرک، ای أزله عنّی. و لایقال: طهّرنی عن

---

۱ ـ الجالیة من جلی الاَمرُ بمعنی ظهر و انکشف، او جلاه بمعنی کشفه، لازم و متعدّ، و کلاهما صحیح فی المقام.

۲ ـ *اللمعة البیضاء*: ۵۴۴.

و الصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر، [۷۷] و الزكاة تزكيةً للنفس [۷۸] و نَماءً في الرزق، [۷۹]

الشرک. و امّا جعل من بدليّة فهو مع كونه تعسّفاً يوجب تقدير متعلّق التطهير، فانالتطهير لايكون الّا من قذر، فلابدّ أن يقدّر المعنى هكذا: فجعل الايمان تطهيراً من الشرک بدل الشرک. و بالجملة التطهير هو نفس التخليص من الانجاس و الارجاس. و في الدعاء: و طهّرنا من الذنوب يا علّام الغيوب[۱].

ثم انّ قولها عليها السلام: فجعل الله الايمان تطهيراً لكم من الشرک، معناه انّ الايمان بالله الواحد الاحد الذى يدعو اليه رسول‌الله صلى الله عليه وآله مطهّركم عن قذارة الشرک بالله تعالى. و صوغ الجملة لافادة ان الشرک قذارة خبيثة و الّا فتضادّ الايمان و الشرک امر واضح، فافهم هذا.

هذا كلّه على تقدير أن يكون المراد من الايمان، الايمان بالله الواحد الأحد تبارک و تعالى. و يمكن أن يكون المراد منه، الايمان برسول‌الله صلى الله عليه وآله فانه صلى الله عليه وآله هو الذى طهّرهم من الشرک و هداهم الى التوحيد و المعرفة الصحيحة لله تعالى و الاّ كان العرب قبله مؤمنين بالله مشركين به، قال الله تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكثَرُهُم بِاللهِ إِلاّ وَ هُمْ مُشرِكونَ[۲].

۷۷ ـ **أقول:** يعنى الاستكبار على الله تعالىٰ. و يمكن ان يكون المراد منه مطلق الكبر الذى هو أن تغمط الناس و تجهل الحق، كما ورد فى روايات أهل البيت عليهم السلام، فانّ من عرف نفسه بالذلّ و العبوديّة، و عرف انّه لايملک لنفسه نفعاً و لا ضرّاً و لا موتاً و لا حياتاً و لا نشوراً، تنزّه عن الكبر و التجبّر على عباد الله.

۷۸ ـ اى من دنس الذنوب أو من رذيلة البخل، اشارة الى قوله تعالىٰ: ...تُطَهِّرُهُم وَ تُزَكِّيهِم بِها...[۳].

۷۹ ـ ايماء الى قوله تعالى: ...وَ ما آتَيتُم مِن زَكٰوةٍ تُريدونَ وَجهَ اللهِ فَأُولٰئِکَ

---

۱ ـ مصباح *المتهجد*: ۶۷۳. ۲ ـ يوسف (۱۲): ۱۰۶. ۳ ـ التوبة (۹): ۱۰۳.

و الصيام تثبيتاً للاخلاص، ۸۰

هُمُ الْمُضعِفونَ[1]. على بعض التفاسير.

۸۰ ـ اى لتشييد الإخلاص و إبقائه، أو لإثباته و بيانه. و يؤيّد الأخير انّ فى بعض الروايات: تبييناً. و تخصيص الصوم بذلک لكونه أمراً عدميّاً لايظهر لغيره تعالىٰ، فهو أبعد من الرياء و أقرب الى الإخلاص. و هذا احد الوجوه فى تفسير الحديث المشهور: الصوم لى و أنا أجزى به، و قد شرحناه فى حواشى *الكافى* و سيأتى فى كتاب الصوم[2] ان شاء الله تعالى.

أقول: قوله: لكونه أمراً عدميّاً، الأحسن أن يقال: لكونه امراً قلبيّاً؛ لانّ حقيقة الصوم هى نيّة الامساک عن المفطرات، و أمّا نفس الامساک عنها فهو محقّق لصدق النيّة، و لهذا لايضرّ ارتكاب المفطرات نسياناً، و يضرّه الاخلال بالنيّة و ان لم‌يأت بالمفطر. و لمّا كان الأمر القلبىّ لايطّلع عليه الّا الله تعالى لايدخله الرياء. و من اظهر للناس انّه صائم فقد كذب فى ادّعائه. و أمّا بطلان صومه فلفقد النيّة حقيقة (و هى حقيقة الصوم). و امساكه عن المفطرات مقارناً لهذه الدعوى ليس بصوم حقيقة، كامساک من لايريد الصوم العبادى. و لهذا لا فرق بين هذا و بين من يُظهر للناس انّه صائم و لايمسک عن المفطرات فى الخلوة. فافهم هذا.

و بالجملة، الصوم لايتحقّق و لايوجد الّا خالصاً لله تعالى، و تشريعُه لتحكيم الاخلاص و التمرين عليه. و هذا معنى الحديث الشريف الصوم لى، و قد حكاه المجلسى رحمه‌الله نفسه عن الخطّابى فى كلامه الذى سأنقله لک:

قال فى *مرآة‌العقول* فى شرحه للحديث:

«قوله تعالى: الصوم لى، أُوردَ هنا سؤال مشهور و هو انّ كلّ الاعمال الصالحة لله، فما وجه تخصيص الصوم بأنّه له تبارک و تعالى دون غيره؟

---

۱ ـ الروم (۳۰): ۳۹.　　۲ ـ *بحارالانوار*: ۹۳ / ۲۵۵ ح ۳۱.

....

و أُجیب بوجوه: الاوّل انّه اختصّ بترک الشهوات و الملاذّ فی الفرج و البطن، و ذلک امر عظیم یوجب التشریف.

و عورض بالجهاد، فانّ فیه ترک الحیاة فضلاً عن الشهوات؛ و بالحجّ اذ فیه احرام، و محظوراته کثیرة.

الثانی انّ الصوم یوجب صفاء العقل و الفکر بوساطة ضعف القوی الشهویّة بسبب الجوع، و لذلک قال ﷺ: لا تدخل الحکمة جوفاً ملئ طعاماً. و صفاء العقل و الفکر یوجبان حصول المعارف الربّانیة التی هی اشرف احوال النفس الانسانیة.

و ردّ بأنّ سایر العبادات اذا واظب علیها المکلّف أورثت ذلک، خصوصاً الصلاة، قال الله عز و جلّ: وَالَّذینَ جاهَدوا فینا لَنَهدِیَنَّهُم سُبُلَنا...[۱] و قال الله تعالی: ...اتَّقُوا اللهَ و آمِنوا بِرَسولِهِ یُؤتِکُم کِفْلَیْنِ مِن رَحمَتِهِ وَ یَجعَلْ لَکُم نُوراً تَمشونَ بِهِ...[۲].

الثالث انّ الصوم امر خفیّ لایمکن الاطلاع علیه، فلذلک شرف بخلاف الصلاة و الحجّ و الجهاد و غیرها من الأعمال.

و عورض بانّ الایمان و الاخلاص و افعال القلب خفیّة، مع انّ الحدیث متناول لها.

و یمکن دفعه بتخصیص الأعمال بافعال الجوارح لانّها المتبادر من اللفظ.

و قال بعض المحقّقین: "و هب أنّ کلّ واحدة من هذه الاجوبة مدخول بما ذکر، فلِمَ لا یکون مجموعها هو الفارق؟ فانّ هذه الامور المذکورة لاتجتمع فی غیر الصوم". کذا ذکره سیّد المحقّقین ﷺ فی *مدارک الاحکام*.

و قیل فیه وجه رابع و هو انّ الاستغناء من الطعام صفة الله تعالی، فانّه یطعِم و

---

۱ ـ العنکبوت (۲۹): ۶۹. ۲ ـ الحدید (۵۷): ۲۸.

. . . .

لا يطعَم، فكأنّه يقول: انّ الصائم يتقرّب بأمر هو صفة من صفاتى[١].

قوله عليه السلام: قال الله: و أنا أجزى عليه اى أنا أتولّى جزاءَه و لا أكله الى غيرى لاختصاص ذلک العمل بى. و تقديم الضمير للتخصيص و يحتمل التأكيد ايضاً.

و فى *الفقيه* روايات العامّة: و أنا أجزى به. و قال الخطّابى فى شرح هذا الحديث: "معناه الصوم عبادة خالصة لى لايستولى عليه الرياء و السُّمعة، لانّه عمل مستور ليس كساير الاعمال التى يطّلع عليها الخلق. هذا كما روى أنّ نيّة المؤمن خير من عمله، و ذلک أنّ النيّة محلّها القلب فلايطلع عليها غير الله تعالى. و أنا اجزى به، معناه مضاعفة الجزاء من غير عدد و لا حساب، لانّ الكريم اذا أخبر أنّه يتولّى بنفسه الجزاء اقتضى أن يكون بحسب عظمته و سعته".»

ثم قال المجلسى رحمه الله: «أقول: رويت من بعض مشايخى انّه كان يقرأ: أُجزىٰ به، على بناء المفعول، اى هو جزاء لنعمى و شكر لها. و ربما يقال: ان المعنى أنا جزاؤه و لايخفى بعده[٢].»

بل لايصحّ هذا الاحتمال الأخير، لانّ جزىٰ كباب كسا؛ و باب كسا اذا صيغ منه الفعل المجهول وجب ان يجعل مفعوله الاوّل ـ و هو الآخذ فى المعنى ـ نائب الفاعل دون مفعوله الثانى ـ و هو المأخوذ ـ فاذا صيغ من كسوت زيداً ثوباً الفعل المجهول، قيل: كُسِيَ زيدٌ ثوباً و لا يقال: كُسِيَ ثوب زيداً، فانّ زيداً و هو آخذ الثوب هو المفعول الاول. و كذا اذا قلت: جزيت زيداً نفسى، تقول فى المجهول جُزِيَ زيدٌ نفسى، فلايصح ان يقال: أنا أُجزىٰ به اذا اريد أنا أكون جزاء الصائم، بل لابدّ ان يقال: و الصائم يُجزىٰ نفسى.

---

١ ـ و هذا اضعف الوجوه، فانّ التشبّه بالله تعالى سبحانه فى افعاله غير محمود كما فى تصوير الصور. نعم التخلّق باخلاق الله تعالى مثل الجود و العفو و الكرم محمود.

٢ ـ *مراة العقول*: ۱۶ / ۱۹۹ ـ ۲۰۱، عند شرح الحديث السادس من الباب الاول من كتاب الصوم.

والحجَّ تشييداً للدين، ۸۱

قال الطريحيّ ﷺ فى مجمع*البحرين*: «و فى الحديث القدسى: الصوم لى و أنا أجزى عليه ـ بفتح الهمزه ـ: أى أكافىء عليه، من جَزى بمعنى كفى، لا من أجزىٰ الذى هو من الإجزاء، اذ لا معنى له. و قد كثر الكلام فى توجيهه، و احسن ما قيل فيه هو: انّ جميع العبادات التى يتقرب بها الى الله تعالى من صلاة و غيرها، قد عبد المشركون بها ما كانوا يتّخذون من دون الله انداداً، و لم‌يسمع ان طائفة من طوائف المشركين و ارباب النحل فى الازمنة المتقدمة عبدت الهاً بالصوم و لا تقرَّبت اليه به، و لا عُرف الصوم فى العبادات الّا من الشرائع، فلذلک قال تعالى: الصوم لى ومن مخصوصاتى و أنا أجزى عليه بنفسى لا أكله الى احد غيرى من ملک مقرَّب و لا غيره. و يكون قوله و أنا أجزى عليه بياناً لكثرة الثواب، و يكون مستثنى من قوله تعالى: مَن جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشرُ أَمثالِها...[۱].»

۸۱ ـ انّما خصّ التشييد به لظهوره[۲] و وضوحه و تحمّل المشاقّ فيه و بذل النفس و المال له، فالإتيان به ادلّ دليل على ثبوت الدين أو يوجب استقرار الدين فى النفس لتلک العلل و غيرها ممّا لانعرفه. و يحتمل أَن يكون اشارة الى ما ورد فى الاخبار الكثيرة من أنّ علّة الحجّ التشرّف بخدمة الامام و عرض النصرة عليه و تعلّم شرائع الدين منه، فالتشييد لايحتاج الى تكلّف.

و فى *العلل* و رواية ابن ابى‌طاهر: تسليةً للدين، فلعلّ المعنى تسلية للنفس بتحمّل المشاقّ و بذل الاموال بسبب التقيّد بالدين، أو المراد بالتسلية الكشف و الايضاح، فانّها كشف الهمّ، أو المراد بالدين أهل الدين، أُسند اليه مجازاً. و الظاهر انّه تصحيف تسنية و كذا فى *الكشف* و فى بعض نسخ *العلل*، اى يصير سبباً

---

۱ ـ الانعام (۶): ۱۶۰.

۲ ـ اى وقوع افعاله و مناسكه فى جماعات كثيرة علىٰ رؤوس الأشهاد، و لهذا يكون الحجّ اعظم شعائر الاسلام يعرفه كل قريب و بعيد.

و العدل تنسيقاً للقلوب، ۸۲ و طاعتنا نظاماً للملّة، و امامتنا أماناً من الفُرقة، ۸۳ و الجِهاد عزّاً للإسلام،

لرفعة الدين و علوّه.

أقول: فی *المنجد*: «سنت النار: علا ضوءُها. و سنا البابَ: فتحه. و سنّی الأمر: سهّله.»

ثم لا ريب فی أنّ فی الحجّ اجتماعاً علی تلبية دعوة الله و اعلاناً لعبوديته جماعةً و هو مشيّد للدين احسن تشييد.

۸۲ ـ التنسيق: التنظيم.

و فی *العلل*: مسكاً للقلوب ای ما يمسكها. و فی *القاموس*: «المُسكة ـ بالضمّ ـ: ما يُتمسَّک به و ما يُمسک الأبدان من الغذاء و الشراب. و الجمع كصُرد. و المَسَک ـ محرّكةً ـ: الموضع يُمسک الماء.» و فی رواية ابن‌ابی‌طاهر و *الكشف*: تنسُّكاً للقلوب، ای عبادة لها، لانّ العدل امر نفسانیّ يظهر آثاره علی الجوارح.

أقول: و الاظهر هو الاوّل، فانّ بالظلم و الجور تختلف القلوب و تضطرب، و يتباغض الناس بعضهم بعضاً، و يظهر فيهم الأحقاد و الأضغان، و يختلّ امر الاجتماع اختلالاً عظيماً. و العدل يوجب انتظام القلوب و اطمئنانها و سلامتها، و يظهر به التودّد و التواصل بين الناس.

۸۳ ـ أقول: تدلّ هاتان الجملتان علی أنّ انتظام امر الدين و صلاح امور المسلمين و اجتماعَهم علی الصلاح لايمكن و لايتحقّق الّا بطاعتهم و التسليم لامامتهم عليهم‌السلام، و قد صدّق تاريخ المسلمين هذا المعنی أحسن تصديق. فاختلّ امر المسلمين و وقع فيهم الاختلاف و الفرقة يوم تسارعوا الیٰ سقيفة بنی‌ساعدة، و بادروا الی تقمّص الخلافة، و غيّروا امر الامامة، و بدّلوا نعمة الله كفراً. فلن‌يصلح امرهم حتّی يظهر الله تعالی بقيّة اهل‌البيت و مهديّهم و يمكّنه فی ارضه. عجّل الله تعالی فرجه الشريف و فرج الاسلام و المسلمين بفرجه صلوات الله و سلامه

و الصبر معونةً على استيجاب الأجر، [۸۴] و الأمر بالمعروف مصلَحةً للعامّة،و بـرَّ الوالدين وِقايةً من السّخط، [۸۵]

عليه، و جعلنا من أنصاره و أعوانه و الذابّين عنه و المسارعين الى مرضاته، آمين ربَّ العالمين.

۸۴ ـ اذ به يتمّ فعل الطاعات، و ترک السيّئات.

أقول: كأنّ قولها ﷺ: استيجاب الاجر، كناية عن اتمام الاعمال الصالحة و بلوغ النهاية فى ترک السيّئات، اذ الاجر موقوف على الاتمام ،فكأنّها ﷺ قالت: «و الصبر معونة على اتمام الاعمال حتّى يحصل به الأجر.» و قد صرّح الكتاب العزيز بأنّ استيجاب الأجر بالصبر، قال تعالىٰ: ...إِنَّما يُوَفَّى الصّابِرونَ أَجرَهُم بِغَيرِ حِسابٍ[۱]، و قال سبحانه: ...إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَ يَصبِر فَإِنَّ اللهَ لايُضيعُ أَجرَ الْمُحسِنينَ[۲]، و قال عزّ و جلّ: إِنّى جَزَيتُهُمُ الْيَوْمَ بِما صَبَروا أَنَّهُم هُمُ الْفائِزونَ[۳].

۸۵ ـ اى سخطها او سخط الله تعالىٰ، و الأوّل أظهر.

أقول: بل لعلّ الثانى أظهر، فانّ رضا الله فى رضا الوالدين. و لايخفى اَنّ كل معصية موجبة لسخط الله، و كل طاعة موجبة لرضاه تعالى، فلعلّ خصوصيّة برّ الوالدين هي انّه موجب للوقاية عن السخط فى ساير المعاصى ايضاً. فالبارّ مغفور له و اِن صدر عنه الذنوب، و العاقّ مغضوبعليه من الله تعالى و ان صدر عنه الطاعات.

قال فى *اللمعةالبيضاء*: «و لبرّ الوالدين فضائل لاتحصى كثرة، حتّى ورد. أنّ الجنّة تحت أقدام الأُمهات، و انّ عقوق الوالدين مستلزم لعقوق الله تعالى، و من بـرّ بوالديـه وقـاه الله من سخطه فى الـدنيا و الأخرة، كما اشير اليه فى الفقرة الشريفة[۴].»

---

۱ ـ الزمر (۳۹): ۱۰. ۲ ـ يوسف (۱۲): ۹۰. ۳ ـ المؤمنون (۲۳): ۱۱۱.

۴ ـ *اللمعة البيضاء*: ۵۶۴.

و صلة الأرحامِ مَنماةً للعدد، ۸۶ و القصاص حِقناً للدماء، ۸۷ و الوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة، ۸۸

---

۸۶ ـ المنماة: اسم مكان أو مصدر ميميّ، اى يصير سبباً لكثرة عدد الأولاد و العشائر، كما انّ قطعها يذر الديار بَلاقع[1] من اهلها.

أقول: قال فى *اللمعةالبيضاء*: «و المنماة: آلة النموّ و الزيادة و الازدياد و البركة، و المراد هنا سبب النموّ[2].» و الآلة ـ مثل المِبرد و المكنسة ـ ما يعالَج به العمل. و السبب ليس بآلة حقيقة، الّا أن يطلق عليه مجازاً. فالصحيح الخالى عن التكلّف هو ما ذكره المجلسى ﷺ.

۸۷ ـ **أقول:** كما قال الله تعالى: وَ لَكُم فِي الْقِصاصِ حَيٰوةٌ يا أُولِى الْأَلْبابِ...[3]. فانّ من علم أنّه يقتصّ منه تحذّر عن ارتكاب القتل. و لهذا قيل: «القتل انفى للقتل» أى انّ القتل علىٰ وجه القصاص ـ لا كل قتل ـ أنفى للقتل. و قد قويس بين قوله تعالى: فى القصاص حياة و قولهم «القتل انفى للقتل» ففضّل الاوّل على الثانى بوجوه من الفضيلة من حيث البلاغة، احدها انّ فى الآية تصريحاً بأنّ سبب الحياة هو القصاص دون أىّ قتل.

ثم انّ اصل الحقن هو حبس المائع من الخروج، و منه الاحتقان. فلمّا كان خروج الدم سبباً للموت، سمّى حفظه حقناً كما انّه يعبّر عن القتل بسفک الدم.

۸۸ ـ **أقول:** يفهم منه أنّ للوفاء بالنذور مدخليّة عظيمة فى مغفرة الذنوب. و ليس ببعيد، فانّه من مكارم الاخلاق، و فيه اجلال لله سبحانه، فينبغى أن يعامله الله بكرمه. و ربما يشعر بذلک قوله تعالى: إِنَّ الْأَبْرارَ يَشرَبونَ مِن كَأْسٍ كانَ مِزاجُها كافوراً. عَيناً يَشرَبُ بِها عِبادُ اللهِ يُفَجِّرونَها تَفجيراً. يوفونَ بِالنَّذرِ وَ يَخافونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُستَطيراً... فَوَقٰيهُمُ اللهُ شَرَّ ذٰلِکَ الْيَوْمِ وَ لَقّٰيهُم نَضْرَةً وَ

---

۱ ـ يقال: مكان بَلقَع: خالٍ. و ارض بلاقع، جمعوا لانّهم جعلوا كل جزء منها بلقعاً. *لسان العرب*.

۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۵۶۸.

۳ ـ البقرة (۲): ۱۷۹.

و توفية المكاييل و الموازين تغييراً للبَخس، ٨٩

سُروراً[١].

٨٩ ـ و فى ساير الروايات: للبخسة. أى لئلّاينقص مال من ينقص المكيال و الميزان، اذ التوفية موجبة للبركة و كثرة المال، أو لئلّاينقصوا اموال الناس، فيكون المقصود انّ هذا امر يحكم العقل بقبحه.

أقول: ههنا سؤال و هو انّ توفية المكاييل هى بعينها تغيير البخس، فكيف يصحّ التعليل و هما شىء واحد؟ و بعبارة اخرى: الكلام فى قوة ان يقال: جعل الله توفية المكاييل لتوفية المكاييل؛ فاتّحدت الغاية و ذوها. و هذا مما يجلّ عنه كلام الصدّيقة الطاهرة عليها السلام. فماذا الجواب؟ قلت: المراد من توفية المكاييل المبالغة فى اداء الحق و الوفاء التامّ القطعىّ فى اموال الناس من دون ان يكتفى بالوفاء التقريبى المسامحىّ، فيرجع الامر الى الالتزام بالفضل و الزيادة حتى يحصل القطع بالوفاء، و هذا هو الذى يحسم مادّة التطفيف و البخس.

و ان شئت زيادة توضيح لهذا فاعلم أن اصل وضع الميزان و المكيال بين الناس و تداولهما و استعمالهما بينهم فى المعاملات و المعاوضات انما هو لحفظ الحقوق و اعطاء كل ذى حق حقّه، و الناس لايرضون بالمعاوضات بينهم الاّ على هذا الاساس. فمن يبخس فى مكياله و ميزانه لايذعن بانّه يبخس، بل يدّعى انّه أعطى الحقَّ كملاً و أنّ المقدار الذى بخسه ممّا يتسامح فيه و يرضى به مالكه، فيقع البخس فى صورة الوفاء. فأمر الله تعالى بتوفية المكاييل بمعنى الاهتمام الأكيد باعطاء حقّ كل ذى حقّ تامّاً يقيناً، و لازمه الأخذ بالفضل و اعطاء ما فوق الحقّ، و هو معنى التوفية ههنا. و هذا هو الذى يغيّر البخس الرائج فى الاجتماع المادّى الذى لايبنى امره على اعطاء الراجح.

---

١ ـ الدهر (٧٦): ٥ ـ ٧ و ١١.

و النهیَ عن شرب الخمر تنزیهاً عن الرجس، [٩٠]

قال فی *المنجد*: «وفّی الرجلَ حقّه: أعطاه تامّاً.»

و بالجملة الامر بتوفیة المکاییل معناه الاهتمام بالاعطاء التامّ و عدم المسامحة فی تأدیة الحقّ، فلایُبق مجالاً للبخس الذی هو تأدیة الحق تقریباً و نقصه بالمسامحة و عدم المبالاة و ادّعاء انّ ماأعطی هو مقدار الحق. فیرجع الامر بالتوفیة الی الامر باعطاء الراجح دائماً، و هذا یوجب ارتفاع البخس الناشی من الحرص عن الاجتماع. و هذا معنی قولها علیها السلام: و توفیة المکاییل تغییراً للبخس. فافهم هذا، فانه دقیق و هو مما انفرد به هذا الشرح، و الحمد لله تعالی. و امّا المعنیان اللذان ذکرهما المجلسی رحمه الله فلم یظهر فیهما وجه للتعبیر بالتغییر، و لا لدفع هذا السؤال.

٩٠ ـ ای النجس، أو ما یجب التنزّه عنه عقلاً. و الاوّل اوضح فی التعلیل، فیمکن الاستدلال علی نجاستها.

أقول: یعنی أنّ الرجس إن ارید به النجس الشرعیّ، کان التعلیل واضحاً (بعد التعبّد بنجاسة الخمر)، و ان ارید به المعنویّ کما فی قوله تعالی: ...فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ... [١]، کان التعلیل خفیّاً لخفائه علی العقول. و ما ذکره رحمه الله مبنیّ علی ارادة أنّ نفس الخمر من الرجس. و لایبعد أن یکون المراد من الرجس فی الخطبة الشریفة ما یترتب علی شرب الخمر من ارتکاب القبائح و المنکرات الشنیعة، فانّه اذا زال عقل شارب الخمر أتت علیه ساعة لایعرف فیها ربّه و لایجتنب اتیان أیّ فاحشة کالقتل و الزنا بالمحارم. فالنهی عن شرب الخمر للتنزیه عن هذه الأرجاس و القذرات العملیّة المعنویّة. و لعلّ اطلاق الرجس علی الخمر فی الآیة الکریمة ایضاً بهذا الاعتبار، او لارادة التقذیر تنفیر الطباع فی مقام المنع و التحذیر، فلایدلّ علی النجاسة الشرعیة، کما أنّ الامر کذلک فی اطلاق الرجس علی الاوثان.

---

١ ـ الحج (٢٢): ٣٠.

و اجتنابَ القذف حجاباً عنِ اللعنة، ٩١ و تركَ السرقة ايجاباً للعفَّة. ٩٢ و حرّم الله الشرک اخلاصاً له بالربوبيّة، فـ...اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقاتِهِ، و لا تَموتُنَّ إلّا وَ أَنتُم مُسلِمونَ[1]. و أطيعوا الله فی ما أمركم به و نهاكم عنه، فانه ...إنَّما يَخشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ...[2].

---

٩١ ـ اى لعنة الله، او لعنة المقذوف أو القاذف. فيرجع الى الوجه الأخير فى السابقة. و الاوّل اظهر، اشارة الى قوله تعالى: ...لُعِنوا فِی الدُّنيا وَالْآخِرَةِ...[3].

أقول: قوله ﷺ: «فيرجع الى الوجه الاخير فى السابقة» اى يستحقّ اللعن عقلاً سواء لعنه الله او المقذوف ام لا.

٩٢ ـ اى للعفّة عن التصرف فى اموال الناس مطلقاً[4]، او يرجع الى ما مرّ[5]، كذا الفقرة التالية.

و فى *الكشف* بعد قولها عليها السلام للعفّة: و التنزّه عن اموال الايتام و الاستئثار بفيئهم اجارةً من الظلم. و العدل فى الاحكام ايناساً للرعيّة، و التبرّىَ من الشرک اخلاصاً للربوبيّة.

أقول: قال فى *المنجد*: «العِفّة: ترک الشهوات الدنيّة» فهى ملكة الكفّ و الامتناع عمّا لا يليق و لو كان من المباح مثل ابتلاع المباح بالحرص و الجشع. و هذه الملكة من الفضائل العظيمة النفسيّة، فاذا حصل الانسان عليها اقتصر فى ملاذّه على الطيّبات، و اجتنب الخبائث و سفساف الامور. فأفادت عليها السلام أنّ ترک السرقة لايجاب العفّة، فانّ ذلک اول قدم فى تحصيل هذه الفضيلة. و نظير ذلک الصوم فانّه ترک الملاذّ لله تعالى، فيوجب الحصول على التقوىٰ. قال الله تعالى:

---

١ ـ آل عمران (٣): ١٠٢. ٢ ـ فاطر (٣٥): ٢٨.

٣ ـ إنَّ الَّذينَ يَرْمونَ الْمُحصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنوا فِی الدُّنيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظيمٌ. النور (٢۴): ٢٣. ۴ ـ يعنى التصرف المحرّم سرقة كان أو غصباً، جهريّاً او غيرهما.

۵ ـ يعنى وجوب التنزّه بحكم العقل، فيكون اشارة الى تطابق الشرع و العقل.

ثم قالت: أيها الناس! اعلموا أنّى فاطمة؛ و أبى محمّدٌ ﷺ. أقول عَوداً و بَدْءاً، ۹۳ و لا أقول ما أقول غلطاً، و لا أفعل ما أفعل شططاً، ۹۴ لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِنْ أَنْفُسِكُم، ۹۵ عَزيزٌ عَلَيهِ ما عَنِتُّم، ۹۶ حَريصٌ عَلَيكُم، ۹۷

... كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبلِكُم لَعَلَّكُم تَتَّقونَ[1].

۹۳ ـ أى أوّلاً و آخِراً.

و فى رواية ابن‌ابى‌الحديد و غيره: أقول عوداً على بدءٍ، و المعنى واحد.

أقول: و لا يقال: «بدءً و عوداً» اذ ليس المعنى أنّى‌أبتدئ القول الآن ثمّ أعود اليه بعد ذلك، بل المعنى أنّى أُعيد القول الآن و قد قلته ذلک أيضاً. فافهم.

۹۴ ـ الشطَط ـ بالتحريک ـ: البُعد عن الحقّ، و مجاوَزة الحدّ فى كل شىء.

و فى *الكشف*: ما أقول ذلک سرفاً و لا شططاً.

أقول: فيكون الشطط مرادفاً للسرف.

۹۵ ـ اى لم يصبه شىء من ولادة الجاهليّة، بل عن نكاح طيّب كما روى عن الصادق عليه السلام. و قيل: أى من جنسكم من البشر ثمّ من العرب ثم من بنى اسماعيل[2].

۹۶ ـ اى شديد شاقّ عليه عَنَتُكم و ما يلحقكم من الضرر بترک الايمان أو مطلقاً.

۹۷ ـ اى على ايمانكم و صلاح شأنكم.

۱ـ البقرة (۲): ۱۸۳.

۲ـ حكاه فى مجمع *البيان*: ۵ / ۱۴۸. **أقول:** و الرواية تؤيّد قراءة مِنْ أَنفَسِكم، بفتح الفاء. قال فى مجمع *البيان* ۵ / ۱۴۶ و ۱۴۷: «و القراءة المشهورة مِن أَنْفُسِكُمْ، بضمّ الفاء، و قرأ ابن عباس و ابن عليّة و ابن محيصن و الزّهرى مِن أنفَسِكم، بفتح الفاء، و قيل انّها قراءة فاطمة عليها السلام. [و قال فى] *الحجّة*: "...و من قرأ مِن أنفَسِكم، بفتح الفاء فمعناه من أشرفكم و من خياركم. يقال هذا أنفس المتاع أى أجوده و خياره و اشتقاقه من النفس و هى اشرف ما فى الانسان".»

بِالْمُؤْمِنينَ رَؤُوفٌ رَحيمٌ[1]. ۹۸ فان تَعْزوه ۹۹ و تعرفوه تجدوه أبی دون نسائکم، و أخا ابن عمّی دون رجالکم، و لَنعم المَعزیّ الیه ﷺ،

---

۹۸ ـ ای رحیم بالمؤمنین منکم و من غیرکم. و الرأفة: شدّة الرحمة. والتقدیم لرعایة الفواصل. و قیل: رؤوف بالمطیعین، رحیم بالمذنبین. و قیل: رؤوف بأقربائه، رحیم بأولیائه. و قیل: رؤوف بمن رآه، رحیم بمن لم‌یره. فالتقدیم للاهتمام بالمتعلّق.

أقول: لا دلیل علی شیء من هذه التفاصیل الّتی ذکروها تبرّعاً، و لا قرینة علیها من الآیة أو موارد استعمال اللغتین.

و لایبعد أن یقال: انّ الرأفة منشأ الرحمة، و الرحمة أثر الرأفة، و لهذا تقدّم الرأفة علی الرحمة دائماً کما قال الله تعالی: ...وَ جَعَلنا فی قُلوبِ الَّذینَ اتَّبَعوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً...[2]، و لیس لرعایة الفواصل. و قال فی مجمع *البحرین*: «الرأفة أرقّ من الرحمة، و لاتکاد تقع فی الکراهة، و الرحمة قد تقع فی الکراهة للمصلحة.»

۹۹ ـ یقال: عزوته الی أبیه، أی نسبته الیه. أی اِن ذکرتم نسبه و عرفتموه تجدوه أبی و أخا ابن‌عمّی. فالأُخوّة ذکرت استطراداً. و یمکن أن یکون الانتساب أعمّ من النسب و ممّا طرأ أخیراً.

و یمکن أن یقرأ: و آخیٰ، بصیغة الماضی. و فی بعض الروایات: فان تعزّروه و توقّروه.

أقول: و معنی الجملة علی هذه الروایة انکم ان تعزّروا و توقّروا الرسول ﷺ معتقدین وجوب ذلک علیکم تجدوه أبی، فیجب علیکم رعایة جانبی لانتسابی الیه، و المرء یحفظ فی ولده.

---

۱ ـ التوبه (۹): ۱۲۸. ۲ ـ الحدید (۵۷): ۲۷.

فبلّغ الرسالة صادعاً[100] بالنِّذارة،[101] مائلاً عن مَدرَجَة المشركين،[102] ضارباً ثَبَجَهم،[103] آخذاً بأكظامهم،[104]

---

۱۰۰ ـ الصدع: الاظهار. تقول: صدعت الشيء، أي أظهرته. و صدعت بالحقّ اذا تكلّمت به جهاراً. قال الله تعالىٰ: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ...[1].

أقول: قال في *مجمع البحرين* في الآية فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ: «المعنى ـ و الله اعلم ـ اَبِنِ الأمر اِبانة لاتنمحي كما لايلتئم صدع الزجاجة.» و قال في *المنجد*: «صدع بالحقّ: تكلّم به جهاراً، و ذلک مأخوذ من الصديع و هو الصبح.» و قال أيضاً: «الصديع: الصبح لانصداعه.» و هذا لعلّه أقرب. و لهذا قيل في تفسير قوله تعالى: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ، أي أظهر و أعلن و صرِّح بما تؤمر. و الباء في بِما تُؤْمَرُ، تحتمل السببيّة، أي أظهر الحقّ بسبب ماتؤمر. و تحتمل الالصاق، أي اجعل الظهور و الصراحة مقرونين بما تؤمر. و هذا أظهر.

۱۰۱ ـ النِّذارة ـ بالكسر ـ: الإنذار، و هو الاعلام علىٰ وجه التخويف.

۱۰۲ ـ المَدرَجة: المذهب و المسلک.

و في *الكشف*: ناكباً عن سَنَن مدرجة المشركين. و في رواية ابن أبي طاهر: ماثلاً على مدرجة المشركين، أي قائماً للردّ عليهم، و هو تصحيف.

أقول: أصل المدرجة من دَرَجَ الصبيُّ أو الشيخُ، أي مشى قليلاً قليلاً، فيدل على ضعف سيرهم و مشيهم.

۱۰۳ ـ الثَّبَجُ ـ بالتحريک ـ: وسط الشيء و مُعظمُه.

أقول: و الثبج أيضاً ما بين الكاهل الى الظهر كما في *المنجد*، و هو أنسب بالفقرة الآتية.

۱۰۴ ـ الكَظَم ـ بالتحريک ـ: مخرج النفَس من الحلق. اى كان ﷺ لايبالى بكثرة المشركين و اجتماعهم، و لايداريهم في الدعوة.

---

۱ ـ الحجر (۱۵): ۹۴.

داعياً الیٰ سبيل ربّه [۱۰۵] بالحكمة و الموعظة الحسنة، يكسّر الأصنامَ، و ينكُت الْهام، [۱۰۶]

---

۱۰۵ ـ كما أمره سبحانه: ادْعُ إِلىٰ سَبيلِ رَبِّکَ بِالْحِكمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ أَحْسَنُ... [۱].

و قيل: المراد بالحكمة البراهين القاطعة و هی للخواصّ، و بالموعظة الحسنة الخطابات[۲] المقنعة و العبر النافعة و هی للعوام، و بالمجادلة بالّتی هی أحسن، الزامُ المعاندين و الجاحدين بالمقدمات المشهورة و المسلّمة. و أمّا المغالطات و الشعريات فلايناسب درجة أصحاب النبوّات.

أقول: أراد القائل تطبيق الآية الكريمة على اصطلاح أهل المنطق، و لا دليل عليه، و لهذا عبّر المجلسی ﷺ بالقيل مشعراً بتمريضه. و الذی ينبغی أن يقال هو أنّ الآية الكريمة متعرضة للدعوة الشاملة للغافل و المعاند، و للمجادلة المختصّة بالمعاند الذی هو بصدد معارضة الحقّ و مغالبة المحقّ. و كما أنّ الدعوة تكون بالحكمة و الموعظة الحسنة غيرالشائنة، كذلک المجادلة تكون بهما مع التحفظ على البيان الذی لايثير الحميّات و التعصّبات حتى تكون بالّتی هی أحسن. و لا دليل على اختلاف موادّ المجادلة و موادّ الدعوة البتة، كما لا دليل على تخصيص الحكمة بالخواص، و الموعظة بالعوامّ، بل ينتفع الكلّ بالكلّ، كما صرّح بهذا الأخير صاحب *الميزان*.

۱۰۶ ـ النكت: القاء الرجل على رأسه، يقال: طعنه فنكته. و الهام: جمع الهامة ـ بالتخفيف فيهما ـ و هی الرأس. و المراد قتل رؤساء المشركين و قمعهم و اذلالهم، أو المشركين مطلقاً. و قيل: أُريد به القاء الأصنام على رؤوسها، و لايخفی بُعده لاسيّما بالنظر الى مابعده.

و فی بعض النسخ: ينكس الهام، و فی *الكشف* و غيره: يجذّ الأصنام، من

---

۱ ـ النحل (۱۶): ۱۲۵.   ۲ ـ الخطابيّات، ظ.

حتّى انهزم الجمع و ولّوا الدبر، حتّى تفرّى الليل عن صبحه،[۱۰۷] و أسفر الحقّ عن محضه،[۱۰۸] و نطق زعيم الدّين،[۱۰۹]

قولهم: جذذت الشيء أي كسّرته. و منه قوله تعالى: فَجَعَلَهُم جُذاذاً...[۱].

أقول: ما ذكره المجلسى ﷺ فى الشرح، هو النكت بالتاء المنقوطة فى آخره، قال فى *المنجد*: «نكت فلاناً: ألقاه علىٰ رأسه.» فما فى متن الخطبة فى المطبوع الجديد من *البحار* ـ بالثاء المثلثة ـ و مثله فى *اللمعةالبيضاء*[۲]، غلط، فان النكث ـ بالثاء المثلّثة ـ نقض العهد و الحبل، و لا مناسبة له بالمقام، الّا أن يراد به التمزيق و التفريق مجازاً. و لو قرئ: ينكب ـ بالباء الموحّدة بمعنى يطرح ـ لم يكن بعيداً. قال فى *المنجد*: «نكب الشيء أو به [من باب نصر]: طرحه.»

۱۰۷ ـ الواو مكان حتّى ـ كما فى رواية ابن‌ابى‌طاهر ـ أظهر. و تفرّى اللّيل، أى انشقّ حتّى ظهر ضوء الصباح.

۱۰۸ ـ يقال: أسفر الصبح، أى أضاء.

أقول: قال فى *مجمع‌البحرين*: «و سفرتُ الشيء سفراً ـ من باب ضرب ـ: كشفته. و منه: أسفَرَتِ المرأة عن وجهها، فهى سافر بغير هاء.» و قال فى *اللمعةالبيضاء*: «و أسفرت المرأة وجهها و سفرَتْه: كشفته و أوضحته، يعدّى و لايعدّى مجرداً و مزيداً[۳].» و على هذا فكأنّما جعل محض الحقّ وجهه المغطّى، ففيه استعارة بالكناية و استعارة تخييليّة. و يمكن أن يعتبر محض الحقّ كاللّبّ المستور بالقشر، فشبّه ازالة القشر عنه باسفار المرأة عن وجهها.

۱۰۹ ـ زعيم القوم: سيّدهم و المتكلّم عنهم. و الزعيم أيضاً الكفيل. و الاضافة لاميّة، و تحتمل البيانيّة.

---

۱ ـ الانبياء (۲۱): ۵۸. ۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۵۹۷. ۳ ـ نفس المصدر: ۶۰۲.

و خرِست شقاشِق الشياطين، [١١٠] و طاح و شيظ النفاق، [١١١] و انحلّت عُقَد الكفرِ و الشقاق، و فُهتُم بكلمة الإخلاص [١١٢]

---

١١٠ ـ خَرِس ـ بكسر الراء ـ و الشقاشق: جمع شِقشِقة ـ بالكسر ـ و هى شىء كالرِّية يُخرجها البعير من فيه اذا هاج. و اذا قالوا للخطيب: ذوشِقشِقة، فانّما يشبَّه بالفَحل. و اسناد الخرس الى الشقاشق مجازىّ.

أقول: يعنى أنه لابدّ من اسناد الخرس الى الخطيب و هو صاحب الشقشقة، لكن لمّا كان الخطيب المصقع و الشقشقة متلازمين صحّ اسناد خرس الخطيب الى شقشقته، فكأنّه قيل: خرس الخطيب و زالت شقشقته. و ان شئت قلت: استعمل خرس بمعنى هدأ و زال، فيكون مجازاً فى اللغة دون الاسناد.

١١١ ـ يقال: طاح فلان يطوح، اذا هلک أو أشرف على الهلاک و تاه فى الأرض و سقط. و الوشيظ ـ بالمعجمتين ـ: الرذل و السِّفلَة من الناس، و منه قولهم: ايّاک و الوشائظَ. و قال الجوهرىّ: «الوشيظ: لفيف من الناس ليس أصلهم واحداً. ...و بنوفلان وشيظة فى قومهم أى هم حشو فيهم.»

و الوسيط ـ بالمهملتين ـ: أشرفُ القوم نسباً و أرفعُهم محلّاً، و كذا فى بعض النسخ و هو أيضاً مناسب.

أقول: استعمال كلمة الوشيظ فى مورد أهل النفاق الذين أدخلو أنفسهم بين المسلمين و ليسوا منهم بمكان من البلاغة. و أمّا توجيه الوسيط فهو أنّ المراد أعاظم أهل النفاق و رؤساؤهم. و المراد بهلاكهم خمود أثرهم و انكسار شوكتهم دون موتهم و فنائهم بالمرّة، لما سيأتى فى كلامها عليها السلام ظهور حسيكة النفاق منهم بعد ارتحال رسول‌الله صلّى الله عليه و آله و سلّم.

١١٢ ـ يقال: فاه فلان بالكلام ـ كقال ـ أى لفَظ به كتفوّه[١]. و كلمة الاخلاص:

---

١ ـ قال فى *اللمعة البيضاء* / ٦٠٧: «و أصله من لفظ فو بمعنى الفم، و مادّته الأصلية فوه ـ بضمّ الفاء ـ و ⇙

فی نفَر من البیض الخِماص، ۱۱۳ و کنتم علیٰ شفا حفرة من النار، ۱۱۴

کلمة التوحید. و فیه تعریض بأنّه لم‌یکن ایمانهم عن قلوبهم.

۱۱۳ ـ البیض: جمع أبیض و هو من الناس خلاف الأسود. و الخِماص ـ بالکسر ـ: جمع خَمیص، و الخَماصة تطلق علی دقّة البطن خلقةً و علی خُلوّه من الطعام. یقال: فلان خمیص البطن من أموال الناس، أی عفیف عنها. و فی‌الحدیث: کالطیر تغدو خِماصاً و تروح بِطاناً.

و المراد بالبیض الخماص امّا أهل‌البیت علیهم‌السلام، و یؤیّده ما فی *کشف‌الغمّة*: فی نفر من البیض الخماص، الّذین أذهب الله عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً. و وصفهم بالبیاض لبیاض وجوههم أو هو من قبیل وصف الرجل بالأغرّ؛ و بالخماص لکونهم ضامری البطون بالصوم و قلّة الأکل، أو لعفّتهم عن أکل أموال الناس بالباطل.

أو المراد بهم من آمن من العجم کسلمان رضی‌الله‌عنه و غیره، و یقال لأهل فارس: بیض، لغلبة البیاض علی ألوانهم و أموالهم، اذ الغالب فی أموالهم الفضّة، کما یقال لأهل الشام: حمر، لحمرة ألوانهم و غلبة الذهب فی أموالهم. و الأوّل أظهر[1]. و یمکن اعتبار نوع تخصیص فی المخاطبین، فیکون المراد بهم غیر الراسخین الکاملین فی الایمان، و بالبیض الخماص الکمّل منهم.

أقول: و هذا الأخیر أظهر، و الوجه فیه کثرة عدد الناقصین و قلّة عدد الکاملین.

۱۱۴ ـ شفا کلّ شیء: طرفُه و شفیره. أی کنتم علی شفیر جهنّم مشرفین علی

☜ الجمع أفواه، مثل سوق و أسواق. و لمّا کان لزم عند الاضافة الی ضمیر الغائب اجتماع هائین و هو موجب للثقل علی اللسان و الاستکراه لذی‌البیان، حذفت الهاء مطلقاً فی صورة الاضافة و الاعراب بالحرف، و قلبت میماً عند القطع عن الاضافة.»

۱ ـ بل هو المتعین اذ لم‌یکن فی ذلک الزمان من آمن من أهل فارس غیر سلمان رضی‌الله‌عنه حتی یصحّ التعبیر بالنفر. و احتمال احتساب اللاحقین بسلمان بعد ذلک فی ذلک المقام بعید جدّاً.

مُذقَـةَ الشارب، و نُهزَةَ الطامع، و قُبسَةَ العَجلان، و موطئ الأقـدام، [115]

دخولها بشرككم و كفركم.

أقول: و الكلام اشارة الى قوله تعالى: ...وَ اذْكُروا نِعمَتَ اللهِ عَلَيْكُم إذ كُنتُم أَعداءً فَأَلَّفَ بَينَ قُلو بِكُم فَأَصبَحتُم بِنِعمَتِهِ إِخواناً وَ كُنتُم عَلى شَفاحُفرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنقَذَكُم مِنها... [1].

فان قلت: و کیف ذلک، و لو لمیرسل الله الیهم رسولاً لمیصحّ عقابهم؟ قلت: بلیٰ، یصحّ عقابهم بما استقلّ به عقولهم من حرمة الشرک و الظلم و نحوهما، و قدبعث الله ـتعالی رسوله الیهم لیثیر لهم دفائن العقول، منّةً منه و لطفاً، کما قال تعالی: لَقَد مَنَّ اللهُ عَلَی الْمُؤْمِنينَ إِذ بَعَثَ فیهِم رَسولاً مِن أَنفُسِهِم یَتْلو عَلَیهِم آیاتِهِ ـالخ [2].

ثم انّ ما ورد فی الحدیث عن الصادق عليه السلام قال: فأنقذکم منها بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم، هکذا والله نزل بها جبرئیل علی محمد صلى الله عليه وآله وسلم، لعلّه لا یُراد به اسقاط اللفظ من الآیة بالتحریف، بل یراد به التأکید علی أنّه مورد نزول الآیة حقیقة، من دون نزولٍ فی غیره، ثم اجرائه فیه کما فی کثیر من الآیات. و لعلّ ما ورد فی آیة تبلیغ الولایة: بلّغ ما أُنزل الیک من ربّک فی علیّ، انها هکذا نزلت، مثل هذا، یعنی أنّ الآیة نزلت فی خصوص هذا المورد، لا أنها نزلت لکل رسالة و جرت فیه أیضاً.

١١٥ ـ مُذْقَة الشارب: شربته. و النُّهزة ـ بالضمّ ـ: الفرصة، أی محلّ نهزته. أی کنتم قلیلین أذلّاء یتخطّفکم الناس بسهولة. و کذا قولها عليها السلام: و قُبْسَة العجلان، و موطئ الأقدام. و القُبسة ـ بالضمّ ـ: شعلة من نار تقتبس من معظمها. و الاضافة الی العجلان لبیان القلّة و الحقارة. و وطْأُ الأقدام مثل مشهور فی المغلوبیة و المذلّة.

---

١ ـ آل عمران (٣): ١٠٣. ٢ ـ آل عمران (٣): ١٦٤.

تَشربون الطَّرَقَ، و تقتاتون الوَرَقَ، ۱۱۶

أقول: وَ يمكن أن تكون اضافة القُبسة الى العجلان لتحقيق معنى التخطّف الّذى هو فعل المغيرين الّذين كانوا يغيرون عليهم كما قال تعالى: ...تَخافونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ...[۱].

و أمّا المذقة فقد قال الطريحى ﷺ فى *مجمع البحرين*: «فى الحديث: فما هى الّا كمذقة الشارب، المُذقَة ـ بضم الميم علىٰ فُعلة، أو بالفتح على فَعلة ـ: الشربة من اللبن الممزوج بالماء. و كأنّ الضمير للدنيا. و قد مَذقتُ اللبن ـ من باب قتل ـ: مزجته و خلطته فهو ممذوق و مَذيق، و المَذيق: الممزوج بالماء.»

و التعبير عن الدنيا بالمذقة للدلالة على رقّة فضلها و اختلاط صفوها بكدرها. و أمّا فى الخطبة الشريفة فيمكن أن يكون للدلالة على خسّتهم فى أنفسهم و حقارتهم عند المغيرين عليهم، أو للدلالة على خلطهم مع غيرهم. و ليست الكلمة مأخوذة من الذوق كما توهّمه صاحب *اللمعةالبيضاء* مع تتبّعه فى اللغة و استقصائه للاستعمالات. قال ﷺ: «مذقة الشارب ـ بضم الميم ـ: شربته، و هو مايذاق و يشرب مثل الغرفة بمعنى ما يغرف، من قولهم: ذقت الشىء أذوقه ذوقاً و مذاقاً و مذاقة[۲].»

و أمّا النهزة فقال فى *المنجد*: «انتهز الفرصة: اغتنمها و انتهض اليها مبادراً. و انتهزَ الشىء: قبله و أسرع الى تناوله. و النُهزة: الفرصة. يقال: هو نُهزَة المختلس، أى صيد لكل أحدٍ.» فيظهر أنّ النهزة بمعنى ما يُنتَهَز، أى يُسرع الى تناوله، و بالفارسيّة (ربوده شده). و لعلّ المجلسى ﷺ أراد هذا المعنى حيث قال: محلّ نهزته؛ و ان كان فى عبارته قصور.

۱۱۶ ـ الطَّرق ـ بالفتح ـ: ماء السماء الذى تبول فيه الابل و تبعَر. و الوَرَق ـ بالتحريک ـ: ورق الشجر.

۱ ـ الانفال (۸): ۲۶.   ۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۱۱.

أذلّة خاسئين، ۱۱۷ تخافون أن يَتَخَطَّفَكم النّاس من حولكم[۱]، فأنقذكم الله تبارک و تعالىٰ بمحمّد ﷺ بعد اللّتيّا و الّتى، ۱۱۸

و فى بعض النسخ: تقتاتون القِدّ و هو ـ بكسر القاف و تشديد الدال ـ سَيْرٌ يُقدّ من جِلد غير مَدبوغ.

و المقصود وصفهم بخباثة المشرب و جشوبة المأكل لعدم اهتدائهم الى ما يصلحهم فى دنياهم، و لفقرهم و قلّة ذات يدهم و خوفهم من الأعادى.

أقول: الطَرَق ـ بالتحريک كما فى *المنجد* ـ و هو مناسب للورق.

۱۱۷ ـ الخاسئ: المُبعَد المطرود. و التخطُّف: استلاب الشىء و أخذه بسرعة؛ اقتبس من قوله تعالىٰ: وَ اذْكُروا إِذ أَنتُم قَليلٌ مُستَضعَفونَ فِى الْأَرضِ تَخافونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ فَاٰواكُم وَ أَيَّدَكُم بِنَصرِهِ وَ رَزَقَكُم مِنَ الطَّيِّباتِ لَعَلَّكُم تَشكُرونَ[۲]. و فى *نهج البلاغة*[۳] عن أميرالمؤمنين ؑ: أن الخطاب فى تلک الآية لقريش خاصّة، و المراد بالناس سائر العرب أو الأعمّ.

۱۱۸ ـ اللَّتَيّا ـ بفتح اللام و تشديد الياء ـ: تصغير الّتى. و جوّز بعضهم فيه ضمّ اللام. و هما كنايتان عن الداهية الصغيرة و الكبيرة.

أقول: فى *المنجد*: «اللَّتيّا و اللُّتيّا: تصغير الّتى...يقال: وقع فى اللّتيّا و الّتى ، أى الدواهى المتنوّعة العظيمة. و يقال: بعد اللَّتيّا و الّتى صار كذا، أى بعد الكثير من الجدل و الخصام.»

و فى *مجمع البحرين*: «و جاء فى الحديث: بعد اللّتيّا و الّتى قيل: هما كنايتان عن الشدائد المتعاقبة يكنّى بها عنها، فهى كالمثل. و أصله أنّ رجلاً تزوّج قصيرة

---

۱ ـ اقتباس من الانفال (۸): ۲۶ و العنكبوت (۲۹): ۶۷. ۲ ـ الانفال (۸): ۲۶.

۳ ـ لم أجده فى *نهج البلاغة*. نعم ذكر فى تفسير *كنز الدقائق* ذيل الآية الكريمة عن *كشف المحجة* لابن طاووس عن أميرالمؤمنين ؑ فى حديث طويل، و فيه: **فأمّا الآيات الّتى فى قريش فهى قوله تعالى:** وَ اذْكُروا ـ الى قوله ـ لَعَلَّكُم تَشكُرونَ.

و بعد أن مُنِیَ ببُهَمِ الرجال و ذُؤبان العرب و مَرَدة أهل الکتاب، [۱۱۹] ...کُلَّما أَوْقَدوا ناراً لِلْحَربِ أَطفَأَهَا اللهُ...[۱]، أو نَجَمَ قَرن للشیطان [۱۲۰] و فغَرت فاغِرة من المشرکین [۱۲۱]

فقاسیٰ منها شدّة، فطلّقها و تزوّج طویلة فقاسی منها أضعاف ذلک، فطلّقها فقال: بعد اللّتیّا و الّتی لا أتزوّج أبداً. فکنّی بها عن الشدائد المتعاقبة.»

و عن *مجمع الأمثال*: «هما الداهیة الکبیرة و الصغیرة. و کنّی عن الکبیرة بلفظ التصغیر تشبیهاً بالحیّة، فانّها اذا کثر سمُّها صغرت، لأنّ السمّ یأکل جسدها.»

فتحصّل أنّ المراد بها الشدائد الکثیرة العظیمة المتعاقبة، و یترجم فی الفارسیّة: (بعد از آن همه گرفتاریها و دردسرهای کوچک و بزرگ).

۱۱۹ ـ یقال: مُنِیَ بکذا ـ علی صیغة المجهول ـ أی ابتُلی. و بُهَم الرجال ـ کصرد ـ: الشَّجعان منهم، لأنّهم لشدّة بأسهم لایدری من أین یُؤتَون. و ذؤبان العرب: لُصوصُهم و صعالیکهم الّذین لا مال لهم و لا اعتماد علیهم. و المردة: العُتاة المتکبّرون المجاوزون للحدّ.

۱۲۰ ـ نجَم الشیء ـ کنصر ـ نجوماً: ظهر و طلع. و المراد بالقرن القوّة. و فسّر قرن الشیطان بأُمّته و متابعیه. [کما فی *القاموس* و *تاج العروس*].

أقول: و فی الفقرة دلالة علی کمال تیقّظ النبی صلی الله علیه و آله و مراقبته و ترصّده لدفع شوکة الشیطان أوّل ظهوره، فلایمهله حتّی یربو و یکمل قرنه.

۱۲۱ ـ فَغَر فاه: فتحه. و فَغَر فوه: انفتح؛ ـ یتعدّی و لایتعدّی ـ و الفاغرة من المشرکین: الطائفة العادیة منهم، تشبیهاً بالحیّة أو السَّبُع. و یمکن تقدیر الموصوف مذکّراً علی أن یکون التاء للمبالغة.

أقول: لو کانت التاء للمبالغة لقالت علیها السلام: فغر، کما تقول: قال العلّامة. فالوجه هو الأوّل، و المراد بالفاغرة الحیّة، أُطلقت علی بعض المشرکین لتهیّؤهم للوثبة.

---

۱ ـ المائدة (۵): ۶۴.

قذف أخاه فی لهواتها، [١٢٢] فلا ینکفئ [١٢٣] حتّی یطأ صِماخَها بأخمَصه، و یُخمِد لَهَبَها بسیفه، [١٢٤] مکدوداً فی ذات الله، [١٢٥]

---

١٢٢ ـ القذف: الرمی، و یستعمل فی الحجارة کما أنّ الحذف یستعمل فی الحصیٰ، یقال: هم بین حاذف و قاذف. و اللهوات ـ بالتحریک ـ: جمع لَهاة، و هی اللّحمة فی أقصی سقف الفم.[١]

و فی بعض الروایات: فی مَهواتها بالمیم، و هی بالتسکین: الحفرة و ما بین الجبَلَین و نحو ذلک. و علی أیّ حال، المراد أنّه ﷺ کلّما أراده طائفة من المشرکین أو عرضت له داهیة عظیمة بعث علیّاً ﷺ لدفعها و عرّضه للمهالک.

و فی روایة *الکشف* و ابن‌أبی‌طاهر: کلّما حشّوا ناراً للحرب و نجم قرن للضلال، قال الجوهریّ: «حششت النار: أوقدتها.»

١٢٣ ـ انکفأ ـ بالهمزة ـ ای رجع، من قولهم: کفأت القوم کفأً، اذا أرادوا وجهاً فصرفتهم عنه الی غیره، فانکفؤوا أی رجعوا.

١٢٤ ـ الصِّماخ ـ بالکسرة ـ: ثقب الأذن، و الأُذن نفسها. و بالسین ـ کما فی بعض الروایات ـ لغة فیه. و الأخمص: ما لایصیب الارض من باطن القدم عند المشی. و وطأ الصماخ بالأخمص عبارة عن القهر و الغلبة علی أبلغ وجه. و کذا اخماد اللهب بماء السیف استعارة بلیغة شایعة.

أقول: تشبیه السیف بالماء بعلاقة سببیّته للاخماد استعارة بالکنایة، و اثبات الاخماد له استعارة تخییلیّة. و کل ذلک مبنیّ علی تشبیه الحرب بالنار فی الابادة و الافناء.

١٢٥ ـ المکدود[٢]: من بلغه التعب و الأذی. و ذات‌الله: أمره و دینه و کل ما یتعلّق به سبحانه. و فی *الکشف*: مکدوداً دؤوباً فی ذات الله.

أقول: فی *المنجد*: «دأب فی العمل: جدّ و تعب.»

---

١ ـ و الجمع باعتبار أجزائها.

٢ ـ رنج‌دیده و زحمت کشیده.

. . . .

ثم انّ ما ذكره ﷺ فى تفسير ذات الله مبنىّ على جعل ذات بمعنى صاحبة ـ كما فى ذات‌الصدور ـ و هى مؤنّث ذو، و التقدير: فى امور و شرائع صاحبة الله أى متعلّقة به تعالى. ولكنّ الاظهر عندى أن الذات ههنا بمعنى نفس الشىء و عينه و هو أحد معنييه ـ كما فى *المنجد* و غيره ـ فيكون مفيداً للتأكيد و المعنى فى الله.

و قال فى *اللمعةالبيضاء*: «و الذات فى الاصل مؤنث ذو، و لامه محذوفة، و أمّا عينه فقيل ياء أيضاً لانّه سمع فيه الامالة،[1] و قيل واو. قال فى *المصباح*: "و هو الأقيس لانّ باب طوى أكثر من حيى و وزنه فى الاصل ذَوَى وزان سبب، فيعرب بالحروف و لايستعمل الاّ مضافاً الى اسم جنس، فيقال: ذو علم و ذو مال". و أمّا لفظة ذات، فهى و ان كانت بمعنى الصاحبة و التاء فيها للتأنيث لكن لوحظ فى التاء جهة البدليّة عن اللام المحذوفة و لذا جعلت ممدودة مثل تاء اخت و بنت، و صارت جزء الكلمة و أُعربت اللفظ بالحركة، و قيل فى النسبة اليها: ذاتىّ بمعنى جبلىّ فطرىّ، بلا تغيير بحذف التاء و لهذا قد تستعمل[2] بمعنى الحقيقة بلا ملاحظة معنى الوصفية، فيقال: ذات الشىء بمعنى حقيقته و ماهيته. و لذا ايضاً جاز استعماله فى الله، فيقال: ذات الله، مع أنّهم صرّحوا أنّ كلّ ما يطلق على الله لايـؤتى فيـه التاء و ان كانت تاء المبالغة لكون التاء تاءالتأنيث من حيث الاصل،

---

۱ ـ لان الامالة انما تكون فيما اذا كانت الالف منقلبة عن الياء دون الواو.

۲ ـ قال الراغب فى *المفردات*: «و قد استعار أصحاب المعانى الذات فجعلوها عبارة عن عين الشىء جوهراً كان أو عرضاً، و استعملوها مفردة و مضافة الى المضمر، بالالف و اللام، و أجروها مجرى النفس و الخاصّة، فقالوا: ذاته و نفسه و خاصّته، و ليس ذلک من كلام العرب.»

و الاستعارة فى كلامه ليس بمعنى الاستعارة الاصطلاحيّة، بل المراد بها نقل الكلمة عن معناها الاصلى الى معنى جديد، و مراده من أصحاب المعانى الفلاسفة و أهل الكلام، و لعلّ التعبير عنهم بأصحاب المعانى لعدم عنايتهم بصحّة الالفاظ.

مجتهداً فی أمر الله، قریباً من رسول‌الله،

تبعیداً للتأنیث الصوریّ أیضاً عنه تعالی من جهة الادب[۱].

و بالجملة فیطلق الذات البحت الباتّ علی هذا الذات المستجمع لجمیع صفات الکمال. و یؤتی بأوصاف هذا اللفظ مذکّرة اذا کان صاحب الذات مذکّراً. و اطلاق ذات الله مثل اطلاق جنب الله و وجه الله. و قد وقع اطلاق ذات الله فی خطب المعصومین علیهم‌السلام و فی الاخبار[۲] و الادعیة کثیراً کما تری من هذه الخطبة الشریفة و غیرها، مثل قوله صلی‌الله‌علیه‌وآله: علیٌّ ممسوس من[۳] ذات الله. و غیر ذلک. فلایصغی الی من أنکر وقوع ذلک فی الکلام القدیم، حتّی قال ابن‌برهان من النحاة: "قول المتکلمین ذات الله، جهل، لانّ أسماءَه تعالی لایلحقها تاء التأنیث، فلایقال علّامة و ان کان أعلم العالمین". قال: "و قولهم الصفات الذاتـیّة خطأ أیضاً، فانّ النسبة الی الذات ذویّ، لانّ النسبة تردّ الاسم الی أصله". و لایخفی بطلان ما ذکره فیما لو استعملت علی الاسمیّة علی ما مرّ الیه الاشارة[۴].»

و الذی یظهر بالتدبّر هو أنّ استعمال الذات فی حقیقة الشیء انّما جاء من قبل المتکلّمین و شاع فی القرن الثانی فی ابحاث اصول‌الدین و ورد کثیراً فی تلک الابحاث فی کلمات المعصومین علیهم‌السلام جریاً علی ما هو المعروف عند المسلمین فی ذلک العصر، و لم‌یکن هذا المعنی شایعاً فی اللغة قبل ذلک، و هذا هو الذی ذکره الراغب فیما حکیناه عنه.

و أمّا قول الطریحی رحمه‌الله فی *مجمع‌البحرین* فی تفسیر قوله تعالی: ...وَ هُوَ عَلیمٌ

---

۱ ـ و لقد أساء الادب جدّاً ابن الفارض فی قصیدتیه التائیتین (الکبری و الصغری) حیث أتی بضمیر التأنیث کنایة عنه عزّ اسمه و کرّر ذلک.

۲ ـ راجع ابواب التوحید من *الکافی* و غیره و فیها: لاتتکلّموا فی ذات الله، و احدیّ الذات، بلا اختلاف الذات، لکنه القدیم فی ذاته، و العلم ذاته و لا معلوم، و القدرة ذاته و لا مقدور، و السمع ذاته و لا مسموع، الممتنعة من الصفات ذاته، لکنّه القدیم فی ذاته.

۳ ـ فی، ظ.

۴ ـ *اللمعة البیضاء*: ۶۲۲ ـ ۶۲۴.

سيّد [۱۲۶] أولياء الله، مشمّراً ناصحاً، مجدّاً كادحاً، [۱۲۷] و أنتم فی رَفاهيّة من العيش وادعون فاكهون آمنون، [۱۲۸]

بِذاتِ الصُّدورِ [۱]: «أی عليم بنفس الصدور، أی ببواطنها و خفيّاتها.» الموهم لانّ الذات فی الآية بمعنى نفس الشیء فغير صحيح، و لو اريد من الذات هذا المعنى لأتی بلفظ الجمع و قيل: ذوات الصدور، بل المراد من ذات الصدور، الاحوال و الخواطر المصاحبة للصدور.

۱۲۶ ـ بالجرّ، صفة الرسول ﷺ أو بالنصب عطفاً على الاحوال السابقة. و يؤيّد الاخير ما فی رواية ابن‌أبی‌طاهر: سيّداً فی اولياء الله.

۱۲۷ ـ التشمير فی الأمر: الجدّ و الاهتمام فيه. و الكدح: العمل و السعی.

أقول: الشِمْر و المُشَمِّر: الماضی فی الامور المجرَّب كما فی *المنجد*. و اصل اللغة بمعنى الاسراع و الجدّ فی العمل، ثم استعمل فی تشمير الثوب عن الساق بمعنى رفعه، لانّه علامة لارادة الجدّ و الاسراع فی العمل. فالمعنى الاوّل هو الاصل، و الثانی متفرع عنه دون العكس كما توهّمه صاحب *اللمعةالبيضاء* [۲].

۱۲۸ ـ قال الجوهریّ: «الدَّعَة: الخفض...تقول منه: وَدُعَ الرجلُ...فهو وديع أی ساكن، و وادع أيضاً... يقال: نال فلان المكارم وادعاً من غير كُلفة.» و قال: «الفُكاهة ـ بالضمّ ـ: المُزاح، و... ـ بالفتح ـ: مصدر فَكِهَ الرجل ـ بالكسر ـ فهو فَكِهٌ اذا كان طيّب‌النفس مزّاحاً. و الفَكِه أيضاً: الأشِر البَطِر. و قرئ: وَ نَعمَةٍ كانوا فيها فَكِهينَ [۳] أی أشرين. و فاكهين أی ناعمين. و المفاكَهة: الممازَحة.»

و فی رواية ابن‌أبی‌طاهر: و انتم فی بُلَهْنِيَةٍ وادعون آمنون. قال الجوهریّ: «هو فی بُلَهْنِيَةٍ من العيش أی سعة و رفاهيّة. و هو ملحق بالخماسیّ بألف فی آخره، و انّما صارت ياءً لكسرة ما قبلها.»

و فی *الكشف*: و انتم فی رُفَهْنِيَةٍ و هی مثلها لفظاً و معنًى.

---

۱ ـ الحديد (۵۷): ۶. ۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۲۵. ۳ ـ الدخان (۴۴): ۲۷.

تتربّصون بنا الدوائر، ۱۲۹ و تَتَوَكَّفون الأخبار، ۱۳۰ و تَنكُصون عند النِّزال، ۱۳۱ و تفرّون عند القتال.

فلمّا اختار الله لنبيّه دار أنبيائه و مأوىٰ أصفيائه، ظهر فيكم حسيكة النفاق، ۱۳۲

---

۱۲۹ ـ الدوائر: صروف الزمان و حوادث الايّام و العواقب المذمومة. و أكثر ما تستعمل الدائرة فى تحوّل النعمة الى الشدّة، اى كنتم تنتظرون نزول البلايا علينا، و زوال النعمة و الغلبة عنّا.

أقول: قال الراغب: «و الدورة و الدائرة فى المكروه، كما يقال دولة فى المحبوب.» و قال ايضاً: «عليهم دائرة السوء، أى يحيط بهم السوء احاطة الدائرة بمن فيها، فلا سبيل لهم الى الانفكاك منه بوجه.» و فى *المنجد*: «الدائرة: الحلقة.» و فى دعاء الافتتاح: و حلقة بلاء قد فككتها. و بالجملة يظهر بالتدبّر أن التعبير بالدائرة للدلالة على الاحاطة و عدم امكان التخلّص، و لهذا اختصّت باستعمالها فى السوء. و التعبير بالدولة للتداول بالايدى و هو فى المحبوب.

۱۳۰ ـ التوكُّف: التوقّع، و المراد أخبار المصائب و الفتن.

و فى بعض النسخ: تتواكفون الاخيار[۱]. يقال: واكفه فى الحرب أى واجهه.

۱۳۱ ـ النكوص: الإحجام و الرجوع عن الشيء. و النِّزال ـ بالكسر ـ: أن ينزِل القِرنان عن ابلهما الى خيلهما فيتضاربا. و المقصود من تلك الفقرات أنّهم لم يزالوا منافقين لم يؤمنوا قطّ.

أقول: نكص من باب ضرب و نصر.

۱۳۲ ـ الحسيكة: العداوة. قال الجوهريّ: «الحسک: حسک السعدان، الواحدة: حَسَكة... و قولهم: فى صدره علىَّ حسيكة و حُساكة، أى ضغن و عداوة.»

---

۱ ـ بالياء المثنّاة من تحت.

و سمَل جِلباب الدين، ۱۳۳

و فى بعض الروايات: حسكة النفاق، فهو على الاستعارة.

أقول: ظاهره أنّ استعمال الحسيكة فى العداوة حقيقة، و استعمال الحسكة فيها مجاز و استعارة. و ليس كذلک، بل هما سيّان، و الاصل فيهما هو الشوک الخاصّ و هو شوک السعدان، و استعمالهما فى العداوة و الضغن استعارة و مجاز. و الاضافة الى النفاق لاميّة، فانّ العداوة أثر نفاقهم، و لو كانوا مؤمنين بالله و رسوله صلى الله عليه و آله حقيقةً كان أثر الايمان الصفاء و المودّة. فما فى *اللّمعةالبيضاء* [1] من أنّ الاضافة بيانيّة غير صحيح، كما أنّ ما فيه من أنّ اطلاق الحسكة على العداوة لانّها تؤثّر فى القلب و تؤذيه أيضاً غير صحيح، بل اطلاقها عليها باعتبار تأثيرها و ايذائها لمن يُعادىٰ ـ بالفتح ـ كما هو واضح.

۱۳۳ ـ سَمَلَ الثوبُ ـ كنصر ـ: صار خَلِقاً. و الجِلباب ـ بالكسر ـ: المِلحفة. و قيل ثوب واسع للمرأة غير الملحفة. و قيل هو إزار و رِداء. و قيل هو كالمقنعة تغطّى به المرأة رأسها و ظهرها و صدرها.

أقول: لا ريب أنّ الجلباب هو الثوب الواسع أى الشامل لجميع البدن المحيط به (چادر) و استعماله فى المقنعة الكبيرة بنحو من التجوز و المسامحة، يظهر هذا من ملاحظة موارد الاستعمال، كقولة تعالىٰ: ...يُدنينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابيبِهِنَّ... [2] و لم‌يقل: يدنين منهنّ بل أتىٰ بلفظة علىٰ الدالّة على الاستعلاء و الاحاطة.

ثم ان اضافة الجلباب الى الدين من قبيل اضافة المشبّه به الى المشبه مثل لجين الماء، فكانّ الدين اعتبر أمراً شاملاً للامة المسلمة جميعاً يزيّنهم و يستر عوراتهم، كما قال تعالى: ...قَد أَنزَلْنا عَلَيكُم لِباساً يُوارى سَوْاٰتِكُم وَ ريشاً وَ لِباسُ التَّقوىٰ ذٰلِكَ خَيرٌ... [3]. فعلى هذا فالاضافة بيانيّة لا لاميّة. و يحتمل قويّاً أن يكون التعبير بالجلباب ههنا بملاحظة ستره لكل من أظهر الاسلام و ان نافق بقلبه، و الدليل

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۳۰. ۲ ـ الاحزاب (۳۳): ۵۹. ۳ ـ الاعراف (۷): ۲۶.

و نطق کاظم الغاوین، ۱۳۴

علیه قولها علیها السلام: ظهر فیکم حسیکة النفاق، قبلها.

۱۳۴ ـ الکُظوم: السکوت.

أقول: قال الراغب: «الکَظَم: مخرج النَّفَس، یقال: أخذ بکظمه. و الکُظُوم: احتباس النَّفَس، و یعبّر به عن السکوت، کقولهم: فلان لایتنفّس، اذا وصف بالمبالغة فیالسکوت.و کُظِمَ فلان: حُبِس نفسه، قال تعالی: ...إذ نادیٰ وَ هُوَ مَکظومٌ[1]. و کَظَمَ الغیظَ: حبسه.» و قال فی *مجمع البحرین*: «الکَظَم ـ بالتحریک ـ: مخرج النفس من الحلق. و فی الخبر: له التوبة ما لم یُؤخذ بکَظَمه أی عند خروج نَفسه و انقطاع نَفَسه... و الکاظم موسیٰبن جعفر علیه السلام سمّی بذلک لانه کان یعلم من یجحد بعده امامته[2] و یکظم غیظه علیهم.»

و یظهر بالتدبّر أن الکاظم و المکظوم کلاهما بمعنی الساکت. فإمّا ان یکون الکاظم مأخوذاً من الکُظوم بمعنی احتباس النفس، أو من الکَظم بمعنی الحبس فیؤوّل الکاظم بصاحب الکظم، کما قیل فی فاطمة بمعنی مفطومة: انّ تأویلها صاحبة الفطم. و قد وردت الروایة انّها سمّیّت فاطمة لانها فطمت عن الطمث أو عن الشرّ. و لا بأس بتتمیم هذا البحث بما ذکره صاحب *اللمعة* فی مجیء المفعول بمعنی الفاعل و بالعکس فی موارد.

قال قدس سره فی شرح الخطبة الشریفة عند قولها علیها السلام: و بستر الاهاویل مصونة: «قال بعضهم: جاء المفعول بمعنی الفاعل فی الکتاب العزیز فی ثلاثة مواضع: قوله: ...حِجاباً مَستوراً،[3] و ...[إِنَّهُ کانَ] وَعدُهُ مَأْتِیّاً[4]، و ...جَزاءً مَوْفوراً[5]. و بالعکس کذلک و هی قوله تعالی: ...لا عاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمرِ اللهِ إِلّا مَن رَحِمَ...[6]، و ...ماءٍ

---

۱ ـ القلم (۶۸): ۴۸.
۲ ـ امامة ابنه، ظ.
۳ ـ الاسراء (۱۷): ۴۵.
۴ ـ مریم (۱۹): ۶۱.
۵ ـ الاسراء (۱۷): ۶۳.
۶ ـ هود (۱۱): ۴۳.

. . . .

دافِقٍ[۱] و ...عيشَةٍ راضِيَةٍ.[۲] و من غير الكتاب: سرّ كاتم و مكان عامر و ليل قائم و نهار صائم. و اورد على الحصرين بقوله تعالى: ...حِجراً مَحجوراً[۳] بمعنى حاجراً. و ...حَرَمًاً آمِناً... [۴] بمعنى مأموناً.

و الحق عندى أن يكون مَستوراً فى الآية بمعنى المفعول لا على نحو ما ذكر [و هو حجاباً على حجاب، كأنّ أحدهما مستور بالآخر كناية عن كثافة الحجاب] بل بمعنى كونه مستوراً عن أعين الناس لعدم كونه من الحجب الجسمانيّة. و جَزاءً مَوْفوراً بمعنى كونه مرغوباً فيه[۵]. و مأتيّاً بمعنى المفعول من أتيت‌الأمر بمعنى فعلته. و محجوراً[۶] بمعنى محجور به، كما يقال: المشترک بمعنى المشترک فيه، و المستقر بمعنى المستقر فيه، بحذف الصلة.

و انّ اسم الفاعل فى جميع ما ذكر فى معناه الاصلىّ ايضاً لكن من باب النسبة و هو باب واسع ذكره الصرفيون و منهم ابن‌الحاجب فى *الشافية* بمعنى ذى‌كذا...، فيكون عاصِم بمعنى ذى‌العصمة[۷]، و دافِق بمعنى ذى‌الدفق[۸]، و راضِيَة بمعنى

---

۱ ـ الطارق (۸۶): ۶. ۲ ـ الحاقة (۶۹): ۲۱. ۳ ـ الفرقان (۲۵): ۵۳ و ۲۲.

۴ ـ العنكبوت (۲۹): ۶۷.

۵ ـ لم أعثر فى كتب اللغة على ما يشهد له. ولكن فى *المنجد*: «وَفَرَ له المالَ: كثّره و أتمّه، و وَفُرَ المالُ كثر و اتّسع.» و على هذا فالوافر و الموفور بمعنى واحد و هو التامّ الكامل.

۶ ـ و الاظهر أن يقال انّ المحجور بمعنى الممنوع، من حجره بمعنى منعه، و الحجر أيضاً بمعنى الممنوع، قال فى *المنجد*: «**الحِجر**: الحرام، يقال: هذا حجر عليک، أى حرام عليک.» فالحجر المحجور بمعنى الممنوع الحرام، فهو تأكيد لفظىّ.

۷ ـ هذا بناء على أن المراد من العاصم هو المعصوم، و الاظهر بملاحظة قوله قبل ذلک: ...**سَآوِى إِلىٰ جَبَلٍ يَعصِمُنى مِنَ الْماءِ**... [هود (۱۱): ۴۳] هو أن المراد معنى اسم الفاعل، يعنى ليس اليوم شىء يعصمک من الله او يعصم أحداً من الله.

۸ ـ هذا بناء على كون الدفق متعدّياً بمعنى الصبّ بشدّة، و أمّا بناء على استعماله لازماً بمعنى الانصباب أو

⇙

و نبغ خامل الأقلّين، ۱۳۵ و هدر فَنيق المبطلين، ۱۳۶ فخطر فی عرصاتکم، ۱۳۷ و أطلع الشيطان رأسه من مغرِزِه، ۱۳۸

ذات‌الرضا، و هکذا البواقی نظير لابِن و تامر و دارع و عاشق و ضامر[1] و نحوذلک، فيکون جامداً يستوی فيه المذکّر و المؤنث، و منه الحائض و الطالق علی أحسن الوجوه الثلاثة التی مرّ اليها الاشارة[2].»

۱۳۵ ـ نبغ الشیء ـ کمنع و نصر ـ أی ظهر. و نبغ الرجل: اذا لم‌يکن فی ارث الشعر ثمّ قال و أجاد. و الخامل: مَن خفی ذکرُه و صوتُه و کان ساقطاً لا نباهة له. و المراد بالأقلّين: الأذلّون.

و فی بعض الروايات: الاوّلين، و فی *الکشف*: فنطق کاظم، و نبغ خامل، و هدر فنيق الکفر يخطر فی عرصاتکم.

۱۳۶ ـ الهَدْر: ترديد البعير صوته فی حنجرته. و الفَنيق: الفحل المُکرّم من الابل الذی لايُرکب و لايُهان لکرامته علی أهله.

أقول: و استعارة الفنيق لرئيس المبطلين لتحقيره و کونه کالبهيمة، و انّ تکريمه لمصلحة الانتفاع به، فلاتغفل.

۱۳۷ ـ يقال: خَطَرَ البعيرُ بذنبه يخطِر ـ بالکسر ـ خَطْراً و خَطَراناً: اذا رفعه مرّة بعد مرّة و ضرب به فخِذيه. و منه قول الحجّاج لمّا نصب المنجنيق علی الکعبة: «خطّارة کالجَمل الفنيق[3]» شبّه رميها بخَطَران الفنيق.

۱۳۸ ـ مغرز الرأس ـ بالکسر ـ: ما يختفی فيه. و قيل: لعلّ فی الکلام تشبيهاً

☜ السيلان بسرعة فلا حاجة الی التأويل. قال فی *المنجد*: «دفَق الماءُ: انصبّ، و دَفَقَ النهرُ: امتلأ حتی يفيض الماء من جوانبه. استعمله الليث وحده لازماً و أمّا الجمهور فيذهبون الی أنّه لايستعمل الّا متعدّياً.» و قال الراغب: «قال تعالی: ماءٍ دافقٍ، سائل بسرعة. و منه استعير جاؤوا دُفقة، و بعير أدفق: سريع ـ الخ.»

۱ ـ لا وجه لذکر عاشق و ضامر فی هذا العِداد.

۲ ـ *اللمعة البيضاء*: ۴۳۳ و ۴۳۴.

۳ ـ هذا مصرع بيت و صدره «أعددتها للمسجد العتيق».

هاتفاً بكم، [۱۳۹]فألفاكم لدعوته مستجيبين، [۱۴۰] و للغِرَّة فيه ملاحظين. [۱۴۱] ثمّ استنهضكم [۱۴۲] فوجدكم خفافاً، [۱۴۳] و أحمشكم فألفاكم غضاباً، [۱۴۴]

للشيطان بالقنفذ فانّه انّما يطلع رأسه عند زوال الخوف، أو بالرجل الحريص المُقدِم على أمر فانّه يمدّ عنقه اليه.

۱۳۹ ـ الهُتاف[۱]: الصياح.

۱۴۰ ـ ألفاكم أى وجدكم.

۱۴۱ ـ الغِرّة ـ بالكسر ـ: الاغترار و الانخداع. و الضمير المجرور راجع الى الشيطان. و ملاحظة الشىء: مراعاته؛ و أصله من اللَّحظ و هو النظر بمؤخرّ العين، و هو انّما يكون عند تعلّق القلب بشىء. أى وجدكم الشيطان لشدّة قبولكم للانخداع كالذى كان مطمح نظره أن يغترّ بأباطيله.

و يحتمل أن يكون للعزّة بتقديم المهملة على المعجمة، و فى *الكشف*: و للعزّة ملاحظين أى وجدكم طالبين للعزّة.

أقول: الظاهر أنّ المراد من الغرّة الموجودة فى الشيطان ما يوجب الاغترار من التسويل و التزيين و الوعد الكاذب، فأطلقت الغرّة عليها اطلاقاً للمسبّب على السبب، فكأنّ القوم لاحظوها و قصروا أنظارهم عليها، فوجدهم الشيطان مستعدّين للانخداع.

و عبارة المجلسى ﷺ و تبعه *اللمعةالبيضاء* توهم أن الشيطان ملاحظهم، فلعلّه قرأ ملاحَظين بصيغة اسم المفعول و هو بعيد.

۱۴۲ ـ النُّهوض: القيام. و استنهضه لأمر أى أمره بالقيام اليه.

۱۴۳ ـ أى مسرعين اليه.

۱۴۴ ـ أحمَشْت الرجلَ: أغضبْتُه. و أحمشتُ النارَ: ألهبتُها. أى حملكم الشيطان

---

۱ ـ الهُتاف: ـ بضمّ الهاء ـ مصدر هتف يهتف من باب ضرب.

فوسمتم غیر اِبلکم، [۱۴۵] و أوردتم غیر شِربِکم؛ [۱۴۶] هذا [۱۴۷] و العهد قریب، و الکَلْم رحیب، [۱۴۸]

علی الغضب فوجدکم مغضبین لغضبه أو من عند أنفسکم.

و فی المناقب‌القدیم: عطافاً ـ بالعین المهملة و الفاء ـ من العطف بمعنی المیل و الشفقة، و لعلّه أظهر لفظاً و معنی.

أقول: لیس بأظهر، بل لایصحّ بعد قولها ﷺ: أحمشکم بمعنی أغضبکم. و المراد غضبهم فی طلب الرئاسة لزعمهم أنّهم أحقّ بها لکبر سنّهم. و لایبعد أن‌یکون اشارة الی أحقادهم البدریّة و الحنینیّة و الخیبریة و غیرهنّ، فیکون المخاطبون جمیع الرؤساء و المرؤوسین ـ لعنهم الله و خذلهم ـ و قد ورد فی دعاء الندبة: قد وتر فیه صنادید العرب، و قتل أبطالهم، و ناوش ذؤبانهم، فأودع قلوبهم أحقاداً بدریّة و خیبریّة و حنینیّة و غیرهنّ، فأضبّت علی عَداوته، و أکبّت علی مُنابَذته.

۱۴۵ ـ الوَسْم: اثر الکیّ. یقال: وسمته ـ کوعدته ـ وسماً.

۱۴۶ ـ الوُرود: حضور الماء للشرب. و الایراد: الاحضار. و الشِّرب ـ بالکسر ـ: الحظّ من الماء، و هما کنایتان عن أخذ ما لیس لهم بحقّ من الخلافة و الامامة و میراث‌النبوّة.

و فی *الکشف*: و أوردتموها شرباً لیس لکم.

۱۴۷ ـ **أقول:** قال فی *اللمعةالبیضاء*: «قولها ﷺ: هذا أی خذوا هذا الذی ذکرت، و تدبَّروا فیه. أو اذکروا هذا الذی فعلتم. أو أنکم فعلتم هذا و نحو ذلک، و الحال أنّ العهد قریب. و یسمّی هذا فی نحو هذا المقام بفصل‌الخطاب[۱].»

الاظهر فی التقدیر: هذا وقع و العهد قریب، الخ.

۱۴۸ ـ الکَلْم: الجرح. و الرُّحب ـ بالضم ـ: السعة.

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۶۳۶.

و الجُرح لمّا يندَمل، [۱۴۹] و الرسول لمّا يُـقبَر، [۱۵۰] ابتداراً [۱۵۱] زعمتم خوف الفتنة، [۱۵۲] ...أَلا فِي الـفِتنَةِ سَقَـطوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكافِرِينَ [۱]. فهيهات منكم، و كيف بكم؟ و أنّىٰ تؤفكون؟ [۱۵۳]

---

۱۴۹ ـ الجرح ـ بالضمّ ـ الاسم، و ـ بالفتح ـ المصدر. و لمّايندمل أى لم يصلح بعد.

۱۵۰ ـ قبرته: دفَنته.

أقول: المراد من الكلم و الجرح مصيبة فقدان النبى ﷺ.

۱۵۱ ـ ابتداراً: مفعول‌له للافعال السابقة. و يحتمل المصدر بتقدير الفعل.

و فى بعض الروايات: بداراً.

أقول: مراده من الافعال السابقة وسمتم و أوردتم. و الاحتمال الاخير أحسن أو متعيّن، و المعنى ابتدرتم ابتداراً فى غصبكم حقّنا. و انّما قلت: انّ هذا الاحتمال متعيّن، لعدم كون الوسم و الايراد اللّذَين هما كنايتان عن الغصب للابتدار بل كان الغصب موصوفاً بالابتدار، فجملة ابتدرتم ابتداراً، قائم مقام الوسم و الايراد المذكورين و بدل عنهما.

۱۵۲ ـ أى ادّعيتم و أظهرتم للناس كذباً و خديعة انّا انّما اجتمعنا فى السقيفة دفعاً للفتنة، مع أنّ الغرض كان غصب الخلافة عن أهلها و هو عين الفتنة.

و الالتفات فى سقطوا لموافقة الآية الكريمة.

۱۵۳ ـ هيهات للتبعيد و فيه معنى التعجب، كما صرّح به الشيخ الرضى ﵀، و كذلك كيف و أنّى تستعملان فى التعجب. و أفَكَهُ ـ كضربه ـ: صرفه عن الشىء و قلَبه. أى الى أين يصرفكم الشيطان... و الحال أنّ كتاب الله بينكم!

أقول: لعلّ المعنى بُعداً لكم و منكم اى أبعُدوا، أو بَعُدْتم و حصل البُعد عن الحقّ منكم. أو بَعُدَ الفوز و الفلاح منكم. و قال فى *اللمعةالبيضاء*: «فهيهات منكم

---

۱ ـ التوبة (۹): ۴۹.

و کتاب الله بین أظهُرکم، ۱۵۴ اُموره ظاهرة،

أی بعدت هذه الامور منکم، أی ماکان ینبغی أن تصدر هی منکم[1].»

و قال الراغب فی قوله تعالی: هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِماتوعَدونَ[2]: «قال الزجاج: البعد لما توعدون. و قال غیره: غَلَطَ الزجاج و استهواه اللام، فانّ تقدیره: بَعُد الأمر و الوعد لما توعدون أی لاجله.»

و هذا الذی ذکره الراغب من خلاف الزجّاج و غیره بحث لفظیّ، و مآل الوجهین فی المعنی واحد و هو استبعاد ما توعدون. و انما جعل الزجّاج هیهات بمنزلة الاسم، و لهذا نوّنه بعض القرّاء، و جعل لما توعدون خبره. و جعل غیره هیهات بمنزلة الفعل و جعل لما توعدون بیاناً لفاعله المحذوف، و المعنی بعُد الامر فی مورد ما توعدون أی ما توعدون.

و قولها علیها السلام: و کیف بکم؟ معناه: کیف أنتم؟ أو أیّ کیفیة و حال فیکم؟

۱۵۴ ـ فلان بین أظهُر قوم و بین ظَهرانَیْهم أی مقیم بینهم، محفوف من جانبیه أو جوانبه بهم.

أقول:[3] قال فی *مجمع البحرین*: «و أظهُر الناس: أوساطهم. و منه حدیث الائمة علیهم السلام: نتقلّب فی الارض بین أظهُرکم أی فی أوساطکم. و مثله: أقاموا بین ظهرانیهم و بین أظهُرهم، أی بینهم علی سبیل الاستظهار و الاستناد الیهم. و زیدت فیه ألف و نون مفتوحة تأکیداً و معناه ظهراً منهم قدّامهم و ظهراً وراءَهم فهم مکنوفون من جوانبهم إذاً. ثمّ کثر حتی استعمل فی الاقامة بین القوم مطلقاً. و یقال: هو نازل بین ظَهرهم و ظَهرانَیهم ـ بفتح النون ـ و لاتقل بین ظهرانیهم

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۶۳۸.　　۲ ـ المؤمنون (۲۳): ۳۶.

۳ ـ و معنی کون الشیء بین أظهر القوم و بین ظهرانیهم، کونه فی وسطهم. و لعلّ أصله أن یکون الرجل فی الوسط و یحیط به القوم جاعلین ظهورهم نحوه و وجوههم نحو الخارج للمدافعة عنه، ثم استعمل فی مطلق احاطة القوم بشیء و ان لم‌یکن کذلک. و یحتمل أن یکون المراد من الأظهر، الاعمّ من الأظهر و الوجوه، فاذا کان الرجل فی وسط الناس کان بین صدور جمع و أظهر آخرین. و هذا أظهر.

و أحكامه زاهرة، ۱۵۵ و أعلامه باهرة، و زواجره لائحة، و أوامره واضحة، قد خلّفتموه وراء ظهوركم. أ رغبة عنه تريدون، أم بغيره تحكمون؟ ...بِئْسَ لِلظّالِمينَ بَدَلاً[1]، ۱۵۶ وَ مَن يَبتَغِ غَيرَ الْإِسلامِ ديناً فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وَ هُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرينَ،[2] ثمّ لم تلبثوا الّا رَيثَ أن تسكن نَفرتها،و يسلَسَ قيادها، ۱۵۷

ـ بكسر النون ـ قاله الجوهرى.» و قد ظهر منه أنّ الالف و النون فى ظهرانيهم زائدتان للتأكيد و ان أوهم أنهما للتثنية حيث قال فى تفسيره: «ظهراً منهم قدّامهم و ظهراً وراءهم.»

۱۵۵ ـ الزاهر: المتلألئ المُشرق.

و فى *الكشف*: بين أظهركم قائمة فرائضه، واضحة دلائله، نيّرة شرائعه. زواجره واضحة، و أوامره لائحة.

۱۵۶ ـ بدلاً أى من الكتاب ما اختاروه من الحكم الباطل.

۱۵۷ ـ ريث ـ بالفتح ـ بمعنى قدر، و هى كلمة يستعملها أهل الحجاز كثيراً. و قد يستعمل مع ما، يقال: لم يلبث الّا ريثما فعل كذا.

و فى *الكشف* هكذا: ثمّ لم تبرحوا ريثاً. و قال بعضهم: هذا و لم تريّثوا[3] حتّها الّا ريث، و فى رواية ابن أبى طاهر: ثم لم تريّثوا... أُختها؛ و على التقديرين ضمير المؤنث راجع الى فتنة وفاة الرسول ﷺ. و حتّ الورق من الغصن: نثرها، أى لم تصبروا الى ذهاب أثر تلك المصيبة.

و نَفرة الدابّة ـ بالفتح ـ: ذهابها و عدم انقيادها. و السَّلِس ـ بكسر اللام ـ: السَّهل اللّيّن المنقاد، ذكره الفيروزآبادىّ. و فى *مصباح اللغة*: «سَلِسَ سَلساً ـ من باب تعب ـ: سَهُل و لانَ». و القياد ـ بالكسر ـ: ما يُقاد به الدابّة من حبل و غيره.

۱ ـ الكهف (۱۸): ۵۰. ۲ ـ آل عمران (۳): ۸۵. ۳ ـ راثَ ـِـ و تريّث: أبطأ. *المنجد*.

ثم أخذتم تورون وَقدَتها، [۱۵۸] و تُهَيِّجون جمرتها، [۱۵۹] و تستجيبون لهتاف [۱۶۰] الشيطان الغویّ، و إطفاء أنوار الدين الجلیّ، و إهماد [۱۶۱] سنن النّبی الصفیّ، تسرّون حسواً فی ارتغاء، [۱۶۲]

أقول: من الواضح أن الضمير فی نفرتها و قيادها و وقدتها و جمرتها كناية عن الخلافة المغصوبة و قد شبّهت فی الجملتين الأُوليين بناقة ركبوها و استولوا عليها، و فی الجملتين بعدهما بمكمن النيران و مثار الفتن. فكأنّ فيه شبه استخدام.

و قال فی *اللمعة البيضاء*: «و ريثما وزان حيثما، و قريب منه معنی و لفظاً، و يبنی مثله أيضاً[۱].» و الظاهر أنه أخطأ فی ذلک، فانّ ريثما ليس مبنيّاً بل هو معرب و هو ظرف زمان، و حيثما ظرف مكان.

۱۵۸ ـ فی *الصحاح*: «وَرَی الزندُ... يری وَرياً: اذا خرجت ناره. و فيه لغة اخری: وَرِیَ الزندُ يَرِي ـ بالكسر فيهما ـ و أوريته أنا، و كذلک ورَّيته توريةً. و فلان يستوری زِناد الضلالة.» و وقدة النار ـ بالفتح ـ وقودها، و وَقَدها: لهبها.

۱۵۹ ـ الجمرة: المتوَقّد من الحطب، فاذا برد فهو فحم. و الجمر ـ بدون التاء ـ جمعها.

۱۶۰ ـ الهِتاف ـ بالكسر[۲] ـ: الصياح. و هتف به أی دعاه.

۱۶۱ ـ إِهماد النار: اطفاؤها بالكلّية.

و الحاصل أنكم انّما صبرتم حتی استقرّت الخلافة المغصوبة عليكم، ثم شرعتم فی تهييج الشرور و الفتن و اتّباع الشيطان و إبداع البدع و تغيير السّنن.

۱۶۲ ـ الإِسرار: ضدّ الإِعلان. و الحَسْوُ ـ بفتح الحاء و سكون السين المهملتين ـ: شُرب المَرق و غيره شيئاً بعد شیء. و الارتغاء: شرب الرغوة و هو زبد اللبن. قال الجوهریّ: «الرُّغوة [مثلّثة]...: زُبْد اللبن... و ارتَغَيت: شربت الرغوة. و فی المثل: يُسرُّ حسواً فی ارتغاء، يُضرب لمن يُظهر أمراً و يريد غيره.

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۴۲.

۲ ـ بل بالضمّ كما فی كتب اللغة.

و تمشون لأهله و ولده فی الخَمَر و الضَّراءِ، [۱۶۳] و نصبر منکم علیٰ مثل حزّ المُدیٰ، [۱۶۴] و وخز السِّنان فی الحشا، [۱۶۵] و انتم تزعمون أن لا ارث لنا! أفحکم الجاهلیة تبغون و من أحسن من الله حکماً لقوم یوقنون [۱]، أفلاتعلمون؟!

قال الشعبی لمن سأله عن رجل قبّل اُمّ امرأته: یسرّ حسواً فی ارتغاء، و قد حَرُمت علیه امرأته.» و قال المیدانی: «قال أبوزید و الأصمعی: أصله الرجل یؤتی باللبن فیُظهر أنّه یرید الرغوة خاصّة و لایرید غیرها، فیشربها و هو فی ذلک ینال من اللبن. یُضرب لمن یُریک أنّه یعینک و انّما یجرّ النفع الیٰ نفسه.»

أقول: و فی *المنجد*: «ارتغی اللبن: أخذ ما علیه من الرغوة.» و تنبّه لهذا المعنی صاحب *اللمعةالبیضاء* [۲] أیضاً، و هو عندی أظهر. و حاصله أنّه ینفخ فی اللبن و یظهر انّه یرید أن یأخذ رغوته لکنه یشرب من اللّبن خفیة و سرقة.

۱۶۳ ـ الخمر ـ بالتحریک ـ: ما واراک من شجر و غیره. یقال: تواری الصید عنّی فی خَمَر الوادی. و منه قولهم: دخل فلان فی خُمار الناس ـ بالضم ـ أی ما یواریه و یستره منهم. و الضراء ـ بالضاد المعجمة المفتوحة و الراء المخفّفة ـ: الشجر الملتفّ فی الوادی، و یقال لمن ختل صاحبه و خادعه: یدِبّ [۳] له الضراء و یمشی له الخمر. و قال المیدانی: «قال ابن‌الاعرابی: الضراء ما انخفض من‌الارض.»

۱۶۴ ـ الحزّ ـ بفتح الحاء المهملة ـ: القطع، أو قطع الشیء من غیر ابانة. و المُدی ـ بالضمّ ـ: جمع مُدیة و هی السکّین و الشَّفرة.

۱۶۵ ـ الوَخز: الطعن بالرُّمح و نحوه لایکون نافذاً. یقال: وخزه بالخنجر [۴].

---

۱ ـ المائدة (۵): ۵۰، و فیها یبغون.

۲ ـ *اللمعة البیضاء*: ۶۴۵.

۳ ـ من باب ضرب.

۴ ـ **أقول:** السِّنان [بکسر السین]...: نصل الرمح [أی حدیدته الحادّة فی رأسه]. و الحشا [مقصوراً، جمعه] أحشاء: ما فی البطن. کذا فی *المنجد*.

بلیٰ تجلّی لکم کالشمس الضاحیة [۱۶۶] أنّی ابنته. [۱۶۷]

أیّها المسلمون أ أُغلب علی ارثیَه؟! [۱۶۸] یا بن ابی‌قحافة! أ فی کتاب الله أن ترث أباک و لاأرث أبی؟ ...لَقَد جِئْتِ شَیئاً فَرِیّاً[۱]، [۱۶۹] أ فَعلیٰ عمد ترکتم کتاب الله و نبذتموه وراء ظهورکم اذ یقول: وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ...[۲]. و قال فیما اقتصّ من خبر یحیی‌بن زکریّا علیهما السلام اذ قال: ربّ ...هَب لِی مِن لَدُنْکَ وَلِیّاً یَرِثُنی وَ یَرِثُ مِن آلِ یَعقوبَ...[۳]، و قال: ...وَ أُولُوا الأَرحامِ بَعضُهُم أَولیٰ بِبَعضٍ فی کِتابِ اللهِ...[۴]،

---

۱۶۶ ـ کالشمس الضاحیة، أی الظاهرة البیّنة. یقال: فعلت ذلک الأمر ضاحیةً، ای علانیة.

۱۶۷ ـ **أقول:** قولها علیها السلام: انّی ابنته، تنازع فیه عاملان، فامّا أن یجعل مفعولاً لتعلمون و یقدّر مثله فاعلاً لتجلّی، أو بالعکس، و التقدیر: أفلاتعلمون أنّی ابنته؟ بلیٰ تجلّی لکم کالشمس الضاحیة أنّی ابنته.

۱۶۸ ـ فی روایة ابن‌أبی‌طاهر: ویهاً معاشر المهاجرة، أبتزّ ارث أبیَه؟! قال الجوهریّ: «اذا أغریته بالشیء قلت: ویهاً یا فلان، و هو تحریض.» و لعلّ الأنسب هنا التعجب. و الهاء فی أَبیه فی الموضعین و إرثیَه ـ بکسر الهمزه بمعنی المیراث ـ للسَّکت، کما فی سورة الحاقّة: کتابیَه و حسابیَه و مالیَه و سلطانیَه[۵]. تثبت فی الوقف و تسقط فی الوصل. و قریء باثباتها فی الوصل أیضاً. و فی *الکشف*: ثم أنتم أولاء تزعمون أن لا ارث لیَه. فهو أیضاً کذلک.

۱۶۹ ـ أی أمراً عظیماً بدیعاً. و قیل: أی أمراً منکراً قبیحاً. و هو مأخوذ من الافتراء بمعنی الکذب.

---

۱ ـ مریم (۱۹): ۲۷. ۲ ـ النمل (۲۷): ۱۶. ۳ ـ مریم (۱۹): ۵ و ۶.
۴ ـ الاحزاب (۳۳): ۶. ۵ ـ الحاقة (۶۹): ۱۹ و ۲۰، ۲۸ و ۲۹.

و قـال: يوصيـكُمُ اللهُ فى أَوْلادِكُم لِلذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ...[1]، و قال: ...إِن تَرَکَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَينِ وَ الْأَقرَبينَ بِالْمَعروفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقينَ[2]. و زعمتم أن لا حِظوة لى، [170] و لا ارث من أبى و لا رحم بيننا؟! أفخصّكم الله بآية أخرج منها أبى؟! أم هل تقولون أهل ملّتين لايتوارثان؟! أولست أنا و أبى من أهل ملّة واحدة؟! أم أنتم أعلم بخصوص القرآن و عمومه من أبى و ابن‌عمّى؟!

و اعلم أنّه قد وردت الروايات المتضافرة ـ كما ستعرف ـ فى أنّها عليها السلام ادّعت أنّ فدكاً كانت نحلة لها من رسول‌الله صلى الله عليه و آله، فلعلّ عدم تعرّضها عليها السلام فى هذه الخطبة لتلک الدعوى ليأسها عن قبولهم ايّاها، اذ كانت الخطبة بعد ما ردّ أبوبكر شهادة أميرالمؤمنين عليه السلام و من شهد معه. و قد كان المنافقون الحاضرون معتقدين لصدقه، فتمسّكت بحديث الميراث لكونه من ضروريّات الدين.

أقول: سنتعرّض فى الفصل الذى نعقده بعد هذا الفصل، لبيان دلالة آيات الارث الّتى استدلّت بها الصدّيقة عليها السلام على بطلان ما رواه أبوبكر من حديث نفى الارث انشاء الله تعالى.

١٧٠ ـ الحِظوة ـ بكسر الحاء و ضمّها و سكون الظاء المعجمة ـ: المكانة و المنزلة. و يقال: حَظِيَت المرأة عند زوجها، اذا دنت من قلبه.

و فى *الكشف*: فزعمتم أن لاحظّ لى و لا ارث لى من أبِيَهْ، أفحكم الله بآية أخرج أبى منها؟! أم تقولون أهل ملّتين لايتوارثان؟! أم أنتم أعلم بخصوص القرآن و عمومه من أبى؟! أَفَحُكمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبغونَ. الآية. ايهاً معاشر المسلمة أ أُبتزّ ارثيه! أَبِالله أن ترث أباک و لا أرثَ أبيَه؟ لَقَد جِئْتِ شَيئاً فَرِيّاً.

أقول: كلمة الحظوة فى الخطبة تناسب دعوى النحلة دون الارث. و المناسب للارث كلمة الحظّ كما فى *الكشف*.

---

١ ـ النساء (۴): ١١.　　٢ ـ البقرة (٢): ١٨٠.

فدونكها مخطومة مرحولة [۱۷۱] تلقاك يوم حشرك. فنعم الحَكَم الله، و الزعيم محمّد، [۱۷۲] و الموعد القيامة، و عند الساعة ما تخسَرون، [۱۷۳] و لاينفعكم اذ تندمون، ولِكُلِّ نَبَأٍ مُستَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعلَمونَ مَن يَأْتيهِ عَذابٌ يُخْزيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيهِ عَذابٌ مُقيمٌ. [۱۷۴]

ثمّ رمت بطرفها [۱۷۵] نحو الأنصار فقالت:

---

۱۷۱ ـ الضّمير راجع الى فدک المدلول عليها بالمقام. و الأمر بأخذها للتهديد. و الخِطام ـ بالكسر ـ: كلّ ما يوضع فى أنف البعير ليقاد به. و الرحل ـ بالفتح ـ للناقة كالسرج للفرس. و رَحَلَ البعيرَ ـ كمنع ـ: شدّ على ظهره الرحلَ. شبّهتها عليها السلام فى كونها مسلّمة لايعارضه فى أخذها أحد بالناقة المنقادة المهيّأة للركوب.

۱۷۲ ـ فى بعض الروايات: و الغريم، أى طالب الحقّ.

۱۷۳ ـ كلمة ما مصدرية، أى فى القيامة يظهر خسرانكم.

۱۷۴ ـ وَ لِكُلِّ نَبَأٍ مُستَقَرٌّ أى لكل خبر ـ يريد نبأ العذاب أو الايعاد به ـ وقتُ استقرارٍ و وقوعٍ، وَ سَوْفَ تَعلَمونَ عند وقوعه، مَن يَأْتيهِ عَذابٌ يُخزيهِ. الاقتباس من موضعين: أحدهما سورة الانعام [(۶): ۶۷] و الآخر فى سورة هود [۱] فى قصة نوح عليه السلام [(۱۱):۳۸ و ۳۹] حيث قال: ...إِن تَسخَروا مِنّا فَإِنّا نَسخَرُ مِنكُم كَما تَسخَرونَ، فَسَوْفَ تَعلَمونَ مَن يَأْتيهِ عَذابٌ يُخْزيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيهِ عَذابٌ مُقيمٌ، فالعذاب الذى يخزيهم، الغرق، و العذاب المقيم عذاب النار.

۱۷۵ ـ الطرف ـ بالفتح ـ: مصدر طَرَفَتْ عينُ فلان اذا نظرت، و هو أن ينظر ثمّ يُغمض. و الطرف ـ أيضاً ـ: العَين.

أقول: و المراد فى المقام هو المعنى الاوّل و هو اسم مصدر ههنا. و التعبير بالرمى لعلّه لسرعة الوصول الى المرئىّ. و هذا المعنى شائع فى الفارسيّة أيضاً (نظرافكندن). و فى *اللمعةالبيضاء*: رنت ـ بالنون ـ و قال فى شرحه: «رنا اليه

---

۱ ـ أو سورة الزمر (۳۹): ۴۰. فالآية مكرّرة فى القرآن الكريم.

يا معاشر الفتية،[۱۷۶] و أعضاد الملّة،[۱۷۷] و أنصار الاسلام!

يرنورنوّاً، اذا أدام النظر اليه[۱].» فلا حاجة الى قول الراوى بطرفها الاّ أن يكون تأكيداً. قال فى *المنجد*: «رنا اليه و له: أدام النظر اليه بسكون الطرف.» و يترجم بالفارسيّة: (پس نگاهش را به انصار دوخت.)

۱۷۶ ـ المعشر: الجماعة. و الفتية ـ بالكسر ـ: جمع فتى و هو الشابّ و الكريم السخىّ.

و فى المناقب: يا معشر البقيّة، و أعضاد الملّة، و حصنة الاسلام. و فى *الكشف*: يا معشر البقيّة، و يا عماد الملّة و حصنة الاسلام.

أقول: و فى *اللمعةالبيضاء*: يا معشر النقيبة، قال: «و المراد بالنقيبة الطائفة النجيبة الفاضلة[۲].» و لم أجده فى اللغة و لا فى النسخ.

۱۷۷ ـ الأعضاد جمع عضد ـ بالفتح ـ: الأعوان. يقال: عضَدته كنصرته لفظاً و معنىً.

أقول: العَضْد ـ بالفتح فالسكون ـ: الناصر و المعين. و العَضُد ـ بالفتح فالضمّ ـ: العضو المعروف، و كلاهما يجمعان على أعضاد. فان حملت اللفظة فى الخطبة على الاوّل كانت حقيقة، و ان حملتها على الثانى كانت استعارة و هى أحسن.

و الحِصَنة ـ بكسر الحاء و فتح الصاد المهملة ـ: جمع الحِصْن كالحصون، و الحصن كل مكان محمىّ منيع كما فى *المنجد*. و أما الحَضَنة على وزن حَفَظة كما ضبطها و شرحها فى *اللمعةالبيضاء* بأنّها جمع الحاضن[۳]، فالظاهر أنها غير معتمدة على لغة، فانّ الحاضن و الحاضنة تجمعان على حواضن. قال فى *المنجد*: «الحاضنة ـ ج حواضن ـ: التى تقوم على الصغير فى تربيته» وقال: «الحاضنة ـ ج حواضن ـ:المرخّمة على بيضها،يقال:(حمامة حاضن وحمام حواضن)أى جواثم.»

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۵۶. ۲ ـ نفس المصدر: ۶۵۷. ۳ ـ نفس المصدر: ۶۵۸.

ما هذه الغميزة فی حقّی؟ ۱۷۸

---

۱۷۸ ـ قال الجوهریّ: «لیس فی فلانٍ غمیزةٌ أی مطعنٌ» و نحوه ذکر الفیروزآبادیّ، و هو لایناسب المقام الاّ بتکلّف. و قال الجوهری: «رجل غَمَز...أی ضعیف.» و قال الخلیل فی کتاب *العین*: «الغمیزة ـ بفتح الغین المعجمة و الزای ـ: ضَعْفَة فی العمل و جَهْلَة فی العقل، و یقال: سمعت کلمة فاغتمَزتها فی عقله أی علمت أنّه أحمق.» و هذا المعنی أنسب.

و فی *الکشف*: ما هذه الفَتْرة ـ بالفاء المفتوحة و سکون التاء ـ و هو السکون، و هو أیضاً مناسب. و فی روایة ابن‌أبی‌طاهر ، بالراء المهملة، و لعلّه من قولهم: غَمِر علیٰ أخیه، أی حَقَدَ و ضَغَنَ، أو من قولهم: غُمِرَ علیه، أی أُغمی علیه، أو من الغَمْر بمعنی السَّتر، و لعلّه کان بالضاد المعجمة فصحّف، فانّ استعمال اغماض العین فی مثل هذا المقام شایع.

أقول: قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و یمکن أن یکون الغمیزة مصدراً من قولهم: غمزه غمزاً، أشار الیه بعین أوحاجب. فتکون الغمیزة النظر الضعیف الخفیّ، و یکون کنایة عن النوم و الغفلة، فیناسب الفقرة الأخیرة، أو هو من قولهم: غمز الدابّة فی مشیها غمزاً، و هو شبه العَرَج، فیکون المراد من الغمیزة التعلّل و الثقل و عدم الانتهاز و الحرکة، و حاصله المسامحة[۱].»

و لایمکن قبول ما ذکره، أمّا أولاً فلأنّ المصدر من الفعلین المذکورین هو الغمز، و لم‌تستعمل الغمیزة الاّ بمعنی المغمز و المطعن و النقیصة و الضعف فی العقل أو العمل. و أما ثانیاً فلأنّ الغمز بمعنی الاشارة بالعین أو الجفن أو الحاجب لایکنّیٰ به عن الضعف و النوم و الغفلة. و الغمز بمعنی ظلع الدابّة و میلها من رِجلها انّما یناسب من یتحرک حرکة ضعیفة دون من لایتحرک أصلاً. فالوجه ما ذکره المجلسی ﷺ و لا مزید علیه.

۱ـ نفس المصدر: ۶۵۸.

و السِّنَة عن ظلامتی؟ [۱۷۹] أما کان رسول‌الله ﷺ أبی یقول: المرء یُحفظ فی ولده؟ سرعان ما أحدثتم، و عَجلان ذا إهالةً، [۱۸۰]

---

۱۷۹ ـ و السِّنة ـ بالکسر ـ مصدر وَسِنَ یوسَن ـ کعلم یعلم ـ وَسْناً و سِنَةً، و السِّنة: أوّل النوم، أو النوم الخفیف. و الهاء عوض عن الواو. و الظلامة ـ بالضمّ ـ کالمَظلِمة ـ بالکسر ـ: ما أخذه الظالم منک فتطلبه عنده. و الغرض تهییج الأنصار لنصرتها، أو توبیخهم علی عدمها.

و فی *الکشف* بعد ذلک: أما کان لرسول الله ﷺ أن یحفظ...؟!

۱۸۰ ـ سرعان ـ مثلّثة السین ـ و عَجلانَ ـ بفتح العین ـ: کلاهما من أسماء الأفعال بمعنی سَرُع و عجِل، و فیهما معنی التعجب، أی ما أسرع و أعجلَ!

و فی روایة ابن‌أبی‌طاهر: سرعان ما أجدبتم فأکدیتم، یقال: أجدب القوم أی أصابهم الجَدَبُ. و أکدی الرجل [۱] اذا قلّ خیره.

و الإهالة ـ بکسر الهمزة ـ: الوَدَک و هو دسَم اللحم. و قال الفیروزآبادیّ: «قولهم: سرعان ذا إهالةً، أصله انّ رجلاً کانت له نعجة عجفاء و کانت رُغامها یسیل من مِنخِرَیها لهُزالها، فقیل له: ما هذا الذی یسیل؟ فقال: ودَکها. فقال السائل: سرعان ذا إهالةً. و نصب إهالةً علی الحال، و ذا اشارة الی الرغام، أو تمییز علی تقدیر نقل الفعل، کقولهم: تصبّب زید عرقاً [۲]، و التقدیر: سرعان إهالةً هذه. و هو مثل یضرب لمن یخبر بکینونة الشیء قبل وقته.»

و الرغام ـ بالضمّ ـ: ما یسیل من أنف الشاة و الخیل. و لعلّ المثل کان بلفظ عجلانَ فاشتبه علی الفیروزآبادیّ أو غیره، أو کان کل منهما مستعملاً فی هذاالمثل.

---

۱ ـ کما قال الله تعالی: وَ أَعطیٰ قَلیلاً وَ أَکدیٰ. النجم (۵۳): ۳۴.

۲ ـ یعنی ان الفعل أعنی (تصبّب) مثلاً مسند فی الحقیقة الی عرق زید دون نفسه لکن نقل من أصله و اسند الی زید، ثم جیء بتمییز یدلّ علی الأصل. و هکذا یکون اسناد السرعة الی الاهالة حقیقة، و اسنادها الی الشاة من النقل.

و لكم طاقة بما أُحاول، و قوّة علىٰ ما أطلب و أُزاول، أتقولون مات محمّد ﷺ؟

و غرضها عليها السلام التعجب من تعجيل الأنصار و مبادرتهم الى احداث البدع و ترک السنن و الأحكام، و التخاذل عن نصرة عترة سيّدالأنام مع قرب عهدهم به و عدم نسيانهم ما أوصاهم به فيهم و قدرتهم علىٰ نصرتها و أخذ حقّها ممّن ظلمها. و لايبعد أن يكون المثل اخباراً مجملاً بما يترتّب على هذهالبدعة من المفاسد الدينيّة و ذهاب الآثار النبويّة.

أقول: الظاهر أنّ صوغ المثل على التهكّم و التسمية على الضدّ كما يظهر من أصله المحكيّ عن الفيروزآباديّ. فكأنّ السائل يستهزئ بمن سمّى الرغام اهالة و يتعجب من سرعة الانتاج قبل أوانه المتوقّع.

ففى ما نحن فيه كأنّ الصدّيقة عليها السلام أرادت انّا كنّا نتوقّع الانتفاع من ايمان المؤمنين و شكرهم للنبيّ ﷺ (و هو المشبّه بالاهالة) ولكن لا بهذه العجلة و السرعة فقد أدركنا خيرهم و نفعهم سريعاً عاجلاً (و هو ما أحدثوا و أبدعوا قوم منهم و خذلوا و تواكلوا قوم آخرون) و تسمية ما صدر عنهم خيراً و نفعاً على سبيل التهكّم و الاستهزاء. و هذه نكتة لايستقيم ما أفاده المجلسى قدس سره بدونها، فافهم هذا. و ترجمة الجملتين هكذا: (چه زود نو آورديد و چه سريع بهره‌مندمان ساختيد!)

و ضبط المثل فى *جمهرة الأمثال* لأبى هلال العسكريّ هكذا: «سرعان ذى اهالةً» و قال: «ذى بمعنى هذه. و قد يقال: وَشكانَ و هو مبنيّ على الفتح. و موضع ذى رفع، و اهالة تميز و المعنى من اهالةٍ.»

ثمّ ان قيل: سرعان ذا اهالةً فَذا اشارة الى الرغام و اهالةً حال له. و ان قيل سرعان ذى اهالةً فَذى اشارة الى الشاة المعهودة و اهالة تميز. و هو من نقل الفعل، لانّ السرعة فى الحقيقة مسندة الى الاهالة دون الشاة.

فخطْب جليل استوسع وهيه،[۱۸۱] و استنهر فتقه، و انفتق رتقه،[۱۸۲] و أظلمت الارض لغيبته، و كُسفت النجوم لمصيبته،[۱۸۳] و أكدت الآمال،[۱۸۴]

---

۱۸۱ ـ الخطب ـ بالفتح ـ: الشأن و الأمر عظُم أو صغُر. و الوَهی ـ كالرمی ـ: الشقّ[۱] و الخرق، يقال: وَهَی الثوبُ، اذا بلِیَ و تخرّق و استوسع.

۱۸۲ ـ استنهر: استفعل من النَّهَر ـ بالتحريک ـ بمعنی السعة، أی اتّسع. و الفتق: الشقّ، و الرتق ضدّه. و انفتق أی انشقّ. و الضمائر المجرورات الثلاثة راجعة الی الخطب بخلاف المجرورين بعدها فانّهما راجعان الی النّبی صلی الله علیه و آله و سلم.

۱۸۳ ـ كَسْف النجوم: ذهاب نورها. و الفعل منه يكون متعدّياً و لازماً. و الفعل كضرب.

و فی رواية ابن‌أبی‌طاهر مكان الفقرة الأخيرة: و اكتأبت خيرة الله لمصيبته، و الاكتئاب: افتعال من الكآبة بمعنی الحزن. و فی *الكشف*: و استنهر فتقه و فقد راتقه، و أظلمت الأرض و اكتأبت لخيرة الله ـ الی قولها علیها السلام ـ و أُديلت الحرمة، من الإدالة بمعنی الغلبة.

۱۸۴ ـ يقال: أكدی فلان، أی بخل أو قلّ خيره.

أقول: ما ذكره المجلسی رحمه الله فی معنی أكدی لايناسب المقام[۲] و انّما المناسب ما ذكره فی *اللمعةالبيضاء*[۳] من أنّ الاكداء من الكُدية ـ بضمّ الكاف ـ بمعنی الأرض الصلبة، و أكدی اذا بلغ الی الصلب. قال فی *المنجد* فی معانی أكدی: «أكدی الرجلُ: لم‌يظفر بحاجته. أكدی الحافرُ: بلغ الكُدية فلايمكنه أن يحفر، يقال: حَفَرَ

---

۱ ـ بمعنی الصدع و الثقبة.

۲ ـ قد يوصف المعطی بالاكداء و معناه حينئذ البخل و الامساک و قلّة الخير، فكأنّه فی سبيل اعطائه بلغ كدية فوقف. و قد يوصف السائل و طالب الحاجة بالاكداء و معناه حينئذ عدم الظفر بالمطلوب، و الانقطاع دون الغاية، و مصادفة المانع. فلمّا كانت الآمال بمنزلة السائلين و الطالبين كان المناسب هو المعنی الثانی دون الأول.

۳ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۶۴.

و خشعت الجبال، و أُضيع الحريم، [185] و أُزيلت الحرمة [186] عند مماته. فتلک و الله النازلة الكبرى، [187] و المصيبة العظمىٰ، لا مثلها نازلة و لا بائقة عاجلة، [188] أعلن بها كتاب الله ـ جل ثناؤه ـ فی أفنِيَتكم فی ممساكم و مصبَحكم، [189] هِتافاً و صُراخاً و تلاوة و إلحاناً، [190]

فأكدىٰ، أی بلغ الصلبَ و صادف كُدية.» و على هذا فقد شبّهت الآمال بمن يطلبمقصداً و يصادف مانعاً فی طريقه فينقطع دون غايته و مقصده. و ترجمة الجملة بالفارسية: (اميدها ناكام شد و تيرشان به سنگ خورد.)

١٨٥ ـ حريم الرجل: ما يحميه و يقاتل عنه.

١٨٦ ـ الحرمة: ما لايحلّ انتهاكه.

و فی بعض النسخ: الرحمة مكان الحرمة.

١٨٧ ـ النازلة: الشديدة.

١٨٨ ـ البائقة: الداهية.

أقول: قولها عليها السلام: عاجلة، يمكن أن تكون صفة لبائقة، أی بائقة عاجلة تسرع فی الفناء و الهلاک. و يحتمل أن تكون خبراً ثانياً لتلک، أو خبراً لمبتدأ محذوف، أی هی عاجلة.

١٨٩ ـ فِناء الدار ـ ككِساء ـ: العرصة المتّسعة أمامها. و المُمسىٰ و المُصبح ـ بضمّ الميم فيهما ـ مصدران [1] و موضعان من الإصباح و الإمساء.

١٩٠ ـ الهتاف ـ بالكسر [2] ـ: الصياح. و الصُّراخ ـ كغراب ـ: الصوت أو الشديد منه. و التِّلاوة ـ بالكسر ـ: القِراءَة. و الإلحان: الإفهام، يقال: ألحنه القول أی أفهمه ايّاه. و يحتمل أن يكون من اللحن بمعنى الغناء و الطرب. قال الجوهریّ:

---

١ ـ و يمكن أن يكونا اسمی زمان أيضاً. و فی الخطبة لعلّ هذا أظهر.

٢ ـ قد مرّ أنه بالضمّ.

و لَقبله ما حلّ بأنبياء الله و رسله، حُكم فصل، [١٩١] و قضاء حتم [١٩٢] وَ ما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسولٌ قَد خَلَت [١٩٣] مِن قَبلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِن ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُم عَلىٰ أَعقابِكُم؟ [١٩٤] وَ مَن يَنقَلِب عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللهَ شَيئاً وَ سَيَجزِى اللهُ الشّاكِرينَ [١]. [١٩٥]

«اللحن: واحد الألحان و اللّحون، و منه الحديث: اقرؤوا القرآن بلحون العرب. وقد لَحَن فى قرائته اذا طرّب بها و غرّد. و هو الحن الناس اذا كان أحسنهم قراءةً أو غناءً.» و يمكن ان يقرأ على هذا بصيغة الجمع أيضاً، و الأول أظهر.

و فى *الكشف*: فتلك نازلة أعلن بها كتاب الله فى قبلتكم، ممساكم و مصبحكم، هتافاً هتافاً، و لقبله ما حلّ بأنبياء الله و رسله.

١٩١ ـ الحكم الفصل: هو المقطوع به الّذى لاريب فيه و لا مردّ له. و قد يكون بمعنى القاطع الفارق بين الحقّ و الباطل.

١٩٢ ـ الحتم ـ فى الأصل ـ: إحكام الامور. و القضاء الحتم: هو الّذى لايتطرّق اليه التغيير.

أقول: و قولها عليها‌السلام: حكم فصل و قضاء حتم، خبران لمبتدأ محذوف، و التقدير: هو أى الموت، حكم فصل ـ الخ.

١٩٣ ـ أى مضت.

١٩٤ ـ الانقلاب على العقب: الرجوع القهقرىٰ. أُريد به الارتداد بعد الايمان.

١٩٥ ـ الشاكرون: المطيعون المعترفون بالنعم، الحامدون عليها.

قال بعض الأماثل: «و اعلم أنّ الشبهة العارضة للمخاطبين بموت النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم إما عدم تحتّم العمل بأوامره و حفظ حرمته فى أهله لغيبته، فانّ العقول الضعيفة مجبولة على رعاية الحاضر أكثر من الغائب و انّه اذا غاب عن أبصارهم ذهب كلامه عن أسماعهم و وصاياه عن قلوبهم. فدفعها ما أشارت اليه عليها‌السلام من

---

١ ـ آل عمران (٣): ١٤۴.

. . . .

اعلان الله جلّ ثناؤه و اخباره بوقوع تلک الواقعة الهائلة قبل وقوعها، و انّ الموت ممّا قد نزل بالماضين من أنبياء الله و رسله عليهم السلام تثبيتاً للأُمّة على الايمان، و ازالة لتلك الخصلة الذميمة عن نفوسهم.

و يمكن أن يكون معنى الكلام: أتقولون: مات محمّد صلى الله عليه و آله، و بعد موته ليس لنا زاجر و لا مانع عمّا نريد، و لانخاف أحداً فى ترک الانقياد للأوامر و عدم الانزجار عن النواهى! و يكون الجواب ما يستفاد من حكاية قوله سبحانه: أَفَإِن ماتَ أَوْ قُتِلَ، الآية، لكن لايكون حينئذ لحديث اعلان الله سبحانه و اخباره بموت الرسول مدخل فى الجواب الاّ بتكلّف.

و يحتمل أن يكون شبهتهم عدم تجويزهم الموت على النبى صلى الله عليه و آله كما أفصح عنه عمربن الخطّاب ـ و سيأتى فى مطاعنه ـ فبعد تحقّق موته عرض لهم شکّ فى الايمان، و وهن فى الاعمال، فلذلک خذلوها و قعدوا عن نصرتها. و حينئذ مدخليّة حديث الاعلان و ما بعده فى الجواب واضح.

و على التقادير لايكون قولها عليها السلام: فخطب جليل ـ الخ، داخلاً فى الجواب، و لا مقولاً لقول المخاطبين على الاستفهام التوبيخى، بل هو كلام مستأنف لِبَثّ الحزن و الشكوىٰ، بل يكون الجواب بما بعد قولها: فتلک و الله النازلة الكبرىٰ....، و يحتمل أن يكون مقولاً لقولهم، فيكون حاصل شبهتهم أنّ موته صلى الله عليه و آله الذى هو أعظم الدواهى قد وقع، فلايبالى بما وقع بعده من المحظورات، فلذلک لم‌ينهضوا بنصرها و الانصاف ممّن ظلمها.

و لمّا تضمّن ما زعموه كون مماته صلى الله عليه و آله أعظم المصائب سلّمت عليها السلام أولاً فى مقام جواب[1] تلک المقدّمة، لكونها محض الحقّ، ثم نبّهت علىٰ خطأهم فى أنّهامستلزمة لقلّة المبالاة بما وقع، و القعود عن نصرة الحقّ و عدم اتّباع أوامره

---

١ ـ الجواب، ظ.

. . . .

صلى الله عليه وآله بقولها عليها السلام: أعلن بها كتاب الله... ـ الى آخر الكلام. فيكون حاصل الجواب:انّ الله قد أعلمكم بها قبل الوقوع و أخبركم بأنّها سنّة ماضية فى السلف من أنبيائه، وحذّركم الانقلاب على أعقابكم كى لاتتركوا العمل بلوازم الايمان بعد وقوعها، و لاتهنوا عن نصرة الحقّ و قمع الباطل.

و فى تسليمها ما سلّمته أوّلاً دلالة على أنّ كونها أعظم المصائب ممّا يؤيّد وجوب نصرتى فانّى أنا المصاب بها حقيقة و ان شاركنى فيها غيرى. فمن نزلت به تلک النازلة الکبرى فهو بالرعاية أحقّ و أحرىٰ.

و يحتمل أن يكون قولها عليها السلام: فخطب جليل، من أجزاء الجواب، فتكون شبهتهم بعض الوجوه المذكورة أو المركب من بعضها مع بعض. و حاصل الجواب حينئذ: أنّه اذا نزل بى مثل تلک النازلة الكبرىٰ و قد كان الله عزّ و جلّ أخبركم بها و أمركم أن لاترتدّوا بعدها علىٰ أعقابكم، فكان الواجب عليكم دفع الضَّيم عنّى و القيام بنصرتى. و لعلّ الأنسب بهذا الوجه ما فى رواية ابن‌أبى‌طاهر من قولها: و تلک نازلة أعلن بهاكتاب الله ـ بالواو دون الفاء.

و يحتمل أن لاتكون الشبهة العارضة للمخاطبين مقصورة علىٰ أحد الوجوه المذكورة، بل تكون الشبهة لبعضهم بعضُها و للآخر اخرى، و يكون كل مقدّمة من مقدّمات الجواب اشارة الى دفع واحدة منها.»

أقول: و يحتمل أن لا تكون شبهة حقيقة، بل يكون الغرض أنّه ليس لهم فى ارتكاب تلک الأُمور الشنيعة حجّة و متمسّک الاّ أن يتمسّک أحد بأمثال تلک الأُمور الباطلة الواهية الّتى لايخفى على أحد بطلانها. و هذا شائع فى الاحتجاج.

أقول: لاأدرى مَن هذا الذى سمّاه المجلسى رحمه الله بعض الأماثل و اعتنى بنقل كلامه على طوله مع ما فيه من التعسّف! و انّى لأعجب من المجلسى رحمه الله فى نقله هذاالكلام و هو بمعزل عن التحقيق، اذ لا ريب أنّه لم‌يكن هناک شبهة حقيقةً ـ كما

....

نبّه علیه المجلسی ﷺ ـ بل و لا شبه شبهة و متمسّک یتمسّک به فی مقام الاحتجاج، و انّما خرج الکلام مخرج التقریع و التوبیخ علی ما ظهر من القوم ممّا کان لایتوقّع صدوره من مؤمن بالله و رسوله و الیوم الآخر، فقد سارع قوم من الأمة بعد موت رسول‌الله ﷺ الی اعتلاق زمام الرئاسة و الخلافة و اغتصاب حقّ العترة، و تخاذل آخرون عن نصرة الرسول و أهل بیته، و هذا هو الذی کان لایتوقّع صدوره عن مؤمن بالله و الیوم الآخر و انّما یلیق صدوره بالذین لایؤمنون بالله و لا برسوله و لا بالیوم الآخر، بل یزعمون أنّ محمداً ﷺ قام بتأسیس ملک و رئاسة و هم قد احتوشوه و احاطوا به لینالوا به الدنیا، فمثل هؤلاء لایراعون أوامر النبی ﷺ و نواهیه الاّ ما کان فیهم حیّاً، و أمّا اذ مات فقد انقضی أمره و اضمحلّ دینه، فلیترکوه و أهله و لیبادروا الی حیازة منافعهم و اجتلاب میراثه. و هذا هو الّذی عبّر الله تعالی عنه بالانقلاب علی الأعقاب، و قد صدر من القوم مثل ذلک فی غزوة أُحد حیث شاع خبر قتل الرسول ﷺ فانهزموا و فرّوا و زعموا أنّ دین الله قد اضمحلّ و أنّ التوحید قد بطل، و همّ قوم أن یرجعوا الی عبادة الأصنام و أراد بعضهم الاستباق الی أخذ العهد و الأمان من أبی‌سفیان، فقرعهم الله تعالی بذلک و قال: وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسولٌ قَد خَلَت مِن قَبلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُم عَلیٰ أَعقابِکُم؟ ـ الآیة. و مثل هذا لایسمّی شبهة و لا متمسَّکاً بل هو الکفر المکنون فی الصدور الذی یظهر فی بعض الأحیان، و عند الامتحان یکرم الرجل أو یهان.

و أمّا قولها ﷺ: فخطب جلیل استوسع وهنه، الی آخر ما یجری هذا المجریٰ، فهو کالجملة المعترضة، فانها حیث ذکرت ﷺ موت أبیها استعظمته حقَّ الاستعظام و احتفلت به حقّ الاحتفال، ثم مرّت فی بیان ما أرادت من تقریعهم وتوبیخهم بقراءَة الآیة الکریمة و أشارت الی أنّ مثل هذه الزلّة قد صدرت قبل

أيهاً [۱۹۶] بنی‌قَيلة، [۱۹۷] أ أُهضم تراث أبِيَه [۱۹۸] و أنتم بمرأیً منّی و مسمع، [۱۹۹]

ذلک، و أعلن القرآن بها و كرّرت قراءَة الآية عليهم صباحاً و مساءً، فلم‌يكن يتوقّع منهم صدور تلک الزلّة مرة أُخری بعد تلک التذكرات و الانذارات. فتعساً لهم و بُعداً. هكذا ينبغی أن يفسّر هذا الكلام البليغ. و أمّا شبهة عدم موت الرسول ﷺ فلم‌تكن شبهة، و لم‌يلتبس الأمر علی عاقل، بل كانت شيطنة و خديعة من عمر لإيقاف الناس عن الاشتغال بشیء حتی يجیء أبوبكر، فقد شغل الناس و أذهلهم حتّی بلغ غرضه.

۱۹۶ ـ أيْهاً ـ بفتح الهمزة و التنوين ـ بمعنی هيهات.

أقول: و فاعل أيْهاً حينئذ محذوف، و هو ما يستفاد من الجمل بعدها من قعود الأنصار عن نصرتها عليها السلام، فكأنّها قالت: هيهات هذا التخاذل، بمعنی أنه ما كان ينبغی أن‌يقع.

و حكی فی *اللمعةالبيضاء* عن الجوهریّ انه قال: «ايه اسم فعل و معناه الأمر، تقول للرجل اذا استزدته من حديث أوعمل: ايه ـ بكسر الهاء ـ. قال ابن السكّيت: "فان وصلت نوّنت و قلت ايهٍ حدّثنا"[۱].» فلايبعد أن تكون الكلمة فی الخطبة الشريفة ايهٍ ـ بالكسر ـ و يراد بها الاستنهاض، فانّه قريب من الاستزادة.

۱۹۷ ـ بنو قَيْلَة: الأوس و الخزرج قبيلتا الأنصار. و قَيلة ـ بالفتح ـ: اسم أُمّ لهم قديمة و هی قيلة بنت كاهل.

۱۹۸ ـ الهضم: الكسر. يقال: هضمت الشیء أی كسرته. و هَضَمَه حقَّه و اهتضمه: اذا ظلمه و كسر عليه حقّه. و التُّراث ـ بالضمّ ـ: الميراث. و أصل التاء فيه واو.

۱۹۹ ـ أی بحيث أراكم و أسمعكم[۲] كلامكم.

---

۱ ـ *اللمعة البيضاء*: ۶۷۱.   ۲ ـ أسمع، ظ.

و مبتدءٍ و مجمع؟! [۲۰۰] تلبَسُكم الدعوة، و تشمُلُكم الخَبرة، [۲۰۱] و أنتم ذوو العدد و العُدّة، و الأداة و القوّة، و عندكم السلاح و الجُنّة؛ توافيكم الدّعوة فلاتجيبون، و تأتيكم الصرخة فلاتغيثون، و أنتم موصوفون بالكفاح، [۲۰۲] معروفون بالخير و الصلاح، و النُّجبَة الّتى انتجبت، [۲۰۳]

و فى رواية ابن أبى‌طاهر: منه، أى من الرسول ﷺ.

۲۰۰ ـ المبتدأ فى أكثر النسخ بالباء الموحّدة مهموزاً. فلعلّ المعنى أنّكم فى مكان يبتدأ منه الأُمور و الأحكام. و الأظهر أنّه تصحيف المنتدىٰ ـ بالنون غير مهموز ـ بمعنى المجلس، و كذا فى *المناقب‌القديم*، فيكون المجمع كالتفسير له. و الغرض الاحتجاج عليهم بالاجتماع الذى هو من أسباب القدرة على دفع الظلم. و اللفظان غير موجودين فى رواية ابن‌أبى‌طاهر.

۲۰۱ ـ تلبسكم ـ علىٰ بناء المجرد ـ أى تغطّيكم و تحيط بكم. و الدعوة: المرّة من الدعاء أى النداء، كالخَبرة ـ بالفتح ـ من الخُبر ـ بالضمّ ـ بمعنى العلم، أو الخبرة ـ بالكسر ـ بمعناه. و المراد بالدعوة: نداء المظلوم للنصرة، و بالخبرة علمهم بمظلوميّتها عليها السلام. و التعبير بالاحاطة و الشمول للمبالغة أو للتصريح بأنّ ذلک قد عمّهم جميعاً، و ليس من قبيل الحكم على الجماعة بحكم البعض أو الأكثر.

و فى رواية ابن‌أبى‌طاهر : الحيرة ـ بالحاء المهملة ـ و لعلّه تصحيف، و لايخفى توجيهه.

۲۰۲ ـ الكفاح: استقبال العدوّ فى الحرب بلا تُرس و لا جُنّة. و يقال: فلان يكافح الأُمور، أى يباشرها بنفسه.

۲۰۳ ـ النُّجَبَة ـ كهُمزَة ـ: النجيب الكريم. و قيل: يحتمل أن يكون بفتح الخاء المعجمة أو سكونها بمعنى المنتخب المختار. و يظهر من ابن‌الأثير أنّها بالسكون تكون جمعاً.

و الخيرة الّتى اختيرت! ۲۰۴ قاتلتم العربَ[۱]، و تحمّلتم الكدّ و التعب، و ناطحتم الامم، ۲۰۵ و كافحتم البُهَم، ۲۰۶ فلانبرح أو تبرحون، نأمركم فتأتمرون، ۲۰۷ حتّى اذا دارت بنا رحى الاسلام، ۲۰۸

---

۲۰۴ ـ الخِيَرة ـ كعِنَبَة ـ: المفضَّل من القوم، المختار منهم.

۲۰۵ ـ ناطحتم الاُمم أى حاربتم الخصوم و دافعتموهم بجدّ و اهتمام كما يدافع الكبش قرنه بقرنه.

۲۰۶ ـ البُهَم: الشَّجعان، كما مرّ. و مكافحتها: التعرض لدفعها من غير توانٍ و ضعف.

أقول: البُهَم: جمع البهمة و هو الشجاع الّذى يُستَبهم مَأْتاه على أقرانه. و جمع الشُّجاع: الشَّجعان ـ بفتح الشين و كسرها ـ كما فى *المنجد*.

۲۰۷ ـ أو تبرحون معطوف على مدخول النفى، فالمنفى أحد الأمرين، و لاينتفى الاّ بانتفائهما معاً. فالمعنى لانبرح و لاتبرحون، نأمركم فتأتمرون، أى كنّا لم‌نزل آمرين و كنتم مطيعين لنا فى أوامرنا.

و فى *كشف‌الغمّة*: و تبرحون ـ بالواو ـ فالعطف على مدخول النفى أيضاً و يرجع الى ما مرّ. و عطفه على النفى ـ اشعاراً بأنّه قد كان يقع منهم براح عن الاطاعة كما فى غزوة اُحد و غيرها، بخلاف أهل‌البيت عليهم‌السلام اذ لم‌يعرض لهم كلال عن الدعوة و الهداية ـ بعيد عن المقام. و الأظهر ما فى رواية ابن‌أبى‌طاهر من ترك المعطوف رأساً: لانبرح نأمركم أى لم‌يزل عادتنا الأمر، و عادتكم الايتمار. و فى *المناقب*: لانبرح و لاتبرحون نأمركم فيحتمل أن يكون أو فى تلك النسخة أيضاً بمعنى الواو، أى لانزال نأمركم و لاتزالون تأتمرون. و لعلّ ما فى *المناقب* أظهر النسخ و أصوبها.

۲۰۸ ـ دوران الرحى كناية عن انتظام أمرها. و الباء للسببيّة.

---

۱ ـ فى المصدر زيادة: لنا أهل البيت.

و درّ حَلَب الأيّام، [۲۰۹] و خضعت نُعَرة الشرک، [۲۱۰]

---

۲۰۹ ـ دَرُّ اللّبن: جريانه و كثرته. و الحَلب ـ بالفتح ـ: استخراج ما فى الضرع من اللَّبن؛ و ـ بالتحريک ـ: اللّبن المحلوب؛ و الثانى أظهر للزوم ارتكاب تجوّز فى الاسناد و فى المسنداليه على الأوّل.

أقول: لا ريب أنّ المراد من لبن الأيّام ما ينال فيها من المنافع و الفوائد، فالتعبير عنها باللّبن مَجاز، و هو المراد من المسنداليه فى كلام المجلسى ﷺ حيث أُسند اليه الدَّرُّ. هذا اذا قرئ الحلب بالتحريک. و أمّا إذا قرئ بالفتح فالسكون، ففى اسناد الدَّرِّ اليه مَجاز آخر، لانّه لابدّ أن يسند الدّرّ الى المحلوب دون الحلب. فعلى هذا يلزم مجازان، و على قرائة الحلب بالتحريک يلزم مجاز واحد. ثم إنّ فى اسناد اللّبن الى الأيّام مجازاً آخر فى الاسناد، فانّ الأيّام ظرف له لا سبب، و هذا يستوى فيه الاحتمالان.

۲۱۰ ـ النُّعَرة ـ بالنون و العين و الراء المهملتين، مثال هُمَزة ـ: الخيشوم و الخُيلاء و الكبر. أو بفتح النون من قولهم: نَعَرَ العِرق بالدم أى فار. فيكون الخضوع بمعنى السكون. أو بالغين المعجمة من نَغِرت القِدرُ أى فارت. و قال الجوهرىّ: «نَغِرَ الرجل ـ بالكسر ـ أى اغتاظ. قال الأصعمىّ: "هو الذى يغلى جوفه من الغيظ"... [و قال] ابن السكّيت: "يقال: ظلّ فلان يتنغّر على فلان، أى يتذمّر عليه" [۱].»

و فى أكثر النسخ بالثاء المثلّثة المضمومة و الغين المعجمة، و هى نُقرة النحر بين الترقوتين. فخضوع ثغرة الشرک كناية عن محقه و سقوطه كالحيوان الساقط على الأرض، نظيره قول أميرالمؤمنين ﷺ: أنا وضعت كَلكَل العرب [۲] أى صدورهم.

أقول: النَّعرة: صوت فى الخيشوم، كما فى *المنجد*. و خضوعها: خفضها، و هذا

---

۱ ـ تَذَمَّر: تغضّب. و تذمّر علىٰ فلان: تنكّر له و تهدّده. *المنجد*.

۲ ـ أنا وضعت فى الصغر بكلاكل العرب. *نهج البلاغة*، الخطبة، ۲۳۴ (القاصعة).

و سکنت فورة الافک، [۲۱۱] و خمدت نیران الکفر، [۲۱۲] و هدأت دعوة الهرج، [۲۱۳] و استوسق نظام الدین. [۲۱۴] فأنّیٰ جُرتم بعد البیان، [۲۱۵] و أسررتم بعد الاعلان،

أظهر من الجمیع.

۲۱۱ ـ الإِفک ـ بالکسر ـ: الکذب. و فورة الإِفک: غلیانه و هیجانه.

أقول: و لایبعد أن یکون المراد من الافک الأصنام، کما قال الله تعالی: أَإِفکاً اٰلِهَةً دونَ اللهِ تُریدونَ؟ [۱] فانّ تسمیتها آلهة من الکذب.

۲۱۲ ـ خمدت النار أی سکن لهبها و لم‌یطفأ جمرها. و یقال: هَمَدَت أی طُفِئَ جمرها. و فیه إِشعار بنفاق بعضهم و بقاء مادّة الکفر فی قلوبهم.

و فی روایة ابن‌ابی‌طاهر: و باخت نیران الحرب، قال الجوهری: «باخ الحرّ و النار و الغضب و الحمّی ای سکن و فتر.»

۲۱۳ ـ هدأت أی سکنت. و الهرج: الفتنة و الاختلاط. و فی الحدیث: الهرج: القتل.

۲۱۴ ـ استوسق أی اجتمع و انضمّ، من الوسق ـ بالفتح ـ و هو ضمّ الشیء الی الشیء. و اتّساق الشیء: انتظامه.

و فی *الکشف*: فناویتم العرب، و بادهتم الأُمور ـ الی قولها علیها السلام ـ حتّی دارت لکم بنا رحی الاسلام، و درّ حلب البلاد، و خبت نیران الحرب. یقال: بَدَهَه بأمر أی استقبله به. و بادهه: فاجأه.

۲۱۵ ـ کلمة أنّیٰ ظرف مکان بمعنی أین، و قد یکون بمعنی کیف. أی من أین حرتم و ما کان منشأه؟ و جرتم امّا بالجیم من الجور و هو المیل عن القصد والعدول عن الطریق، أی لماذا ترکتم سبیل الحقّ بعد ما تبیّن لکم؟ أو بالحاء المهملة المضمومة من الحور بمعنی الرجوع او النقصان، یقال: نعوذ بالله من الحوْر

---

۱ ـ الصافّات (۳۷): ۸۶.

و نکصتم بعد الاقدام، [۲۱۶] و أشرکتم بعد الایمان؟ أَلاتُقاتِلونَ قَوْماً نَکَثوا أَیْمانَهُم وَ هَمّوا بِإِخراجِ الرَّسولِ وَ هُم بَدَؤُوکُم أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخشَوْنَهُم فَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخشَوْهُ إِنْ کُنتُم مُؤْمِنینَ [۱]. [۲۱۷]

بعد الکَور، أی من النقصان بعد الزیادة. و إِمّا بکسرها من الحیرة.

۲۱۶ ـ النکوص: الرجوع الی خلف.

۲۱۷ ـ نکث العهدَ ـ بالفتح ـ: نقضه. و الأیمان جمع الیمین و هو القسم. و المشهور بین المفسرین أنّ الآیة نزلت فی الیهود الذین نقضوا عهودهم، و خرجوا مع الأحزاب، و همّوا باخراج الرسول من المدینة، و بدؤوا بنقض العهد و القتال. و قیل: نزلت فی مشرکی قریش و أهل مکّة حیث نقضوا أیمانهم الّتی عقدوها مع الرسول والمؤمنین علی أن لایعاونوا علیهم أعداءَهم، فعاونوا بنی‌بکر علی خزاعة، و قصدوا اخراج الرسول صلی الله علیه و آله و سلم من مکّة حین تشاوروا بدار الندوة و أتاهم ابلیس بصورة شیخ نجدیّ، الی آخر ما مرّ من القصة. فهم بدؤوا بالمعاداة و المقاتلة فی هذا الوقت، أو یوم بدر، أو بنقض العهد.

و المراد بالقوم الّذین نکثوا أیمانهم فی کلامها علیها السلام إمّا الّذین نزلت فیهم الآیة، فالغرض بیان وجوب قتال الغاصبین للامامة و لحقّها، الناکثین لما عهد الیهم الرسول صلی الله علیه و آله و سلم فی وصیّه علیه السلام و ذوی قرباه و أهل‌بیته، کما وجب بأمره سبحانه قتال من نزلت الآیة فیهم. أو المراد بهم الغاصبون لحقّ أهل‌البیت علیهم السلام فالمراد بنکثهم أیمانهم نقض ما عهدوا الی الرسول صلی الله علیه و آله و سلم حین بایعوه من الانقیاد له فی أوامره و الانتهاء عند نواهیه و أن لایضمروا له العداوة، فنقضوه و ناقضوا ما أمرهم به. و المراد بقصدهم اخراجَ الرسول صلی الله علیه و آله و سلم عزمهم علی اخراج من هوکنفس الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و قائم‌مقامه بأمر الله و أمره عن مقام الخلافة، و علی إبطال أوامره و وصایاه فی أهل‌بیته النازل منزلة اخراجه من مستقرّه؛ و حینئذ

---

۱ ـ التوبة (۹): ۱۳.

. . . .

یکون من قبیل الاقتباس.

و فی بعض الروایات[۱]: لقوم نکثوا أیمانهم و همّوا باخراج الرسول و هم بدؤوکم أوّل مرّة أ تخشونهم، فقوله لقوم متعلّق بقوله تخشونهم.

أقول: ذکر الآیة الکریمة فی الخطبة الشریفة علی أیّ وجه فسّرت من الاقتباس. فانه کما ذکره الخطیب القزوینیّ فی *تلخیص المفتاح* أن یضمَّن الکلام شیئاًمن القرآن أو الحدیث لا علی أنّه منه، أی من دون تصریح بأنه قرآن أو حدیث بمثل قال الله تعالی، و قال رسول‌الله ﷺ. و کذلک ما فی بعض الروایات: لقوم نکثوا أیمانهم و همّوا باخراج الرسول و هم بدؤوکم أوّل مرّة، أ تخشونهم، اقتباس، اذ لایضرّ به التغییر الیسیر و لا تغییر المعنی.

و أمّا الوجهان اللّذان ذکرهما المجلسی ﵀ فی بیان المراد من ذکر الآیة الکریمة فی الخطبة الشریفة فمحصّلها أنّ الصدّیقة الطاهرة ؛ ذکرت الآیة الکریمة إمّا بداعی تشبیه ظالمیها و غاصبی حقّها بالذین نکثوا أیمانهم و همّوا باخراج الرسول، أو بداعی تطبیق الآیة الکریمة علیهم تطبیق العامّ علی بعض مصادیقه (و فیه تطبیق الرسول علی الوصیّ.) و الثانی أبلغ فی افادة المراد و تنزیلهم منزلة الکفّار. و کلاهما من الاقتباس.

و قد صرّحوا بأنّ الاقتباس علی ضربین، فقد ینقل الکلام عن معناه الأصلی و قد لاینقل. مثال الأوّل قول ابن‌الرومیّ:

لئن أخطاتُ فی مدحک ما أخطأتَ فی منعی

لقد أنزلت حاجاتی بواد غیر ذی زرع

---

۱ ـ قال فی *اللمعةالبیضاء* / ۶۷۹: «و فی بعض الروایات: فبؤساً لقوم نکثوا أیمانهم ـ الخ. و هو دعاء علیهم، نظیر قوله تعالی: ...أَلا بُعداً لِعادٍ قَومِ هودٍ، هود (۱۱): ۶۰. و نحو ذلک.»

ألا قد أرىٰ أن قد أخلدتم الى الخفض، ٢١٨ و أبعدتم من هو أحقّ بالبسط و القبض، ٢١٩

و مثال الثانی قول الآخر:

ان کنت أزمعت علی هجرنا　　من غیر ما جرم فصبر جمیل
و ان تبدّلت بنا غیرنا　　فحسبنا الله و نعم الوکیل

٢١٨ ـ الرؤیة هنا بمعنی العلم أو النظر بالعین. و أخلد الیه: رَکن و مال. و الخَفض ـ بالفتح ـ: سعة العیش.

٢١٩ ـ المراد بمن هو أحقّ بالبسط و القبض، أمیرالمؤمنین عليه السلام و صیغة التفضیل مثلها فی قوله تعالی: قُل أَذٰلِکَ خَیْرٌ أَم جَنَّةُ الْخُلدِ...[١].

أقول: قال فی *اللمعةالبیضاء* بعد هذا الکلام: «مع أنّه لا خیریّة فی المفضّل علیه. فأفعل حینئذ امّا وصف بلاتفضیل، أو فیه تفضیل علی سبیل الفرض أو علی نظر القوم أو نحو ذلک[٢].»

و هذه الوجوه ان صحّت فی مقامنا من الخطبة لاتصحّ فی مثل قوله تعالی: ...أَذٰلِکَ خَیْرٌ أَم جَنَّةُ الْخُلدِ.... و الّذی یصحّ الأمر فی أمثال هذه التراکیب جمیعاً أنّه یجعل أحد الضدّین من سنخ الآخر فیوقع التفاضل بینهما، فیجعل الشرّ من سنخ الخیر أو بالعکس، و ذلک نظیر باب التغلیب، فیعدّ القمر شمساً فیقال: شمسان، و هکذا. و علی هذا ینزّل قوله تعالی: ...أَذٰلِکَ خَیْرٌ أَم جَنَّةُ الْخُلدِ...، و قول أمیرالمؤمنین عليه السلام فی الدعاء علی الأمّة: أبدلنی الله بهم خیراً منهم، و أبدلهم بی شرّاً لهم منّی[٣]. و هذا نظیر ما تعارف بین الریاضیین من وضع الأعداد المنفیّة فی قبال المثبتة فیفرض مثلاً ما لزید من المال ثروة مثبتة و ما علیه من الدَّین ثروة منفیّة فیجریٰ علی الجمیع اسم الثروة.

---

١ ـ الفرقان (٢٥): ١٥.　٢ ـ *اللمعة البیضاء*: ۶٨٠.　٣ ـ *نهج البلاغة*، الخطبة، ۶٩.

و خلوتم بالدَّعة، [۲۲۰] و نجوتم من الضيق بالسَّعة، فمججتم ما وعيتم، [۲۲۱] و دسعتم الّذی تسوّغتم، [۲۲۲] فـ...إِن تَكفُروا [۲۲۳] أَنتُم وَ مَن فِی الأَرضِ جَمیعاً فَإِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ حَمیدٌ.

---

۲۲۰ ـ خلوت بالشیء: انفردت به و اجتمعت معه فی خلوة. و الدَّعة: الراحة و السکون.

۲۲۱ ـ مَجَّ الشراب من فيه: رمیٰ به. و وعيتم أی حفظتم.

۲۲۲ ـ الدسع ـ کالمنع ـ: الدفع و القَیء و اخراج البعیر جرّته الی فيه. و ساغ الشراب یسوغ سوغاً: اذا سهل مدخله فی الحلق، و تسوَّغه: شربه بسهولة.

۲۲۳ ـ صیغة تکفروا فی کلامها عليها السلام إمّا من الکفران و ترک الشکر کما هو الظاهر من سیاق الکلام المجید حیث قال تعالیٰ: وَ إِذ تَأَذَّنَ رَبُّكُم لَئِن شَكَرتُم لَأَزیدَنَّكُم وَ لَئِن كَفَرتُم إِنَّ عَذابی لَشَدیدٌ. وَ قالَ موسی إِن تَكفُروا أَنتُم وَ مَن فِی الأَرضِ جَمیعاً فَإِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ حَمیدٌ[۱]، أو من الکفر بالمعنی الأخصّ. و التغییر فی المعنی لاینافی الاقتباس مع أنّ فی الآیة أیضاً یحتمل هذا المعنی. و المراد ان تکفروا أنتم و من فی الأرض جمیعاً من الثقلین فلایضرّ ذلک الاّ أنفسکم، فانّه سبحانه غنیّ عن شکرکم و طاعتکم، مستحقّ للحمد فی ذاته، أو محمود تحمده الملائکة بل جمیع الموجودات بلسان الحال، و ضرر الکفران عائد الیکم حیث حرمتم من فضله تعالی و مزید انعامه و اکرامه.

و الحاصل انکم انّما ترکتم الامام بالحقّ و خلعتم بیعته من رقابکم، و رضیتم ببیعة أبی‌بکر لعلمکم بأنّ أمیرالمؤمنین عليه السلام لایتهاون و لایداهن فی دین‌الله، و لاتأخذه فی الله لومة لائم، و یأمرکم بارتکاب الشدائد فی الجهاد و غیره و ترک ما تشتهون من زخارف الدنیا، و یقسم الفیء بینکم بالسویّة و لایفضّل الرؤساء و الأُمراء. و أنّ أبابکر رجل سلس القیاد، مداهن فی الدین لِارضاء العباد، فلذا

---

۱ ـ ابراهیم (۱۴): ۷ و ۸.

ألا و قد قلت ما قلت علىٰ معرفة منّى بالخَذلة الّتى خامرَ تكم، [۲۲۴] و الغَدرة الّتى استشعر تها قلوبكم، [۲۲۵] و لكنّها فَيضة النفس، [۲۲۶] و نفثة الغيظ، [۲۲۷] و خَوَر القَنا، [۲۲۸]

رفضتم الايمان و خرجتم عن طاعته سبحانه الى طاعة الشيطان، و لايعود وَباله الاّ اليكم.

و فى *الكشف*: ألا و قد أرىٰ والله أن قد أخلدتم الى الخفض، و ركنتم الى الدَّعة، فمججتم الّذى أوعيتم، و لفظتم الّذى سوّغتم. و فى رواية ابن‌أبى‌طاهر : فعُجتم عن الدين. يقال: ركن اليه ـ بفتح الكاف و قد يكسر ـ أى مال اليه و سكن. و قال الجوهرىّ: «عُجْتُ بالمكان ـ أعوج ـ أى أقمت به، و عجت غيرى... يتعدّى و لايتعدّى. و عُجت البعيرَ...: عطفت رأسه بالزمام.... و العائج: الواقف.... و ذكر ابن‌الاعرابىّ: "فلان ما يعوج عن شىء، أى مايرجع عنه".»

۲۲۴ ـ الخَذلة: ترک النصر. و خامرتكم أى خالطتكم.

۲۲۵ ـ الغدر: ضد الوفاء. و استشعره أى لبسه. و الشَّعار: الثوب الملاصق للبدن.

۲۲۶ ـ الفيض فى الاصل كثرة الماء و سيلانه. يقال: فاض الخبر، أى شاع. و فاض صدره بالسرّ، أى باح به و أظهره. و يقال: فاضت نفسه، أى خرجت روحه. و المراد به هنا إظهار المضمر فى النفس لاستيلاء الهمّ و غلبة الحزن.

۲۲۷ ـ النفث بالفم شبيه بالنفخ. و قد يكون للمغتاظ تنفّس عال تسكيناً لحرّ القلب و اطفاءً لنائرة الغضب.

۲۲۸ ـ الخور ـ بالفتح و التحريک ـ: الضعف. و القَنا: جمع قناة و هى الرُّمح. و قيل: كل عصاً مستوية أو معوجة قناة. و لعلّ المراد بخورالقنا ضعف النفس عن الصبر على الشدّة و كتمان الضرّ، أو ضعف ما يعتمد عليه فى النصر على العدوّ. و الأول أنسب.

و بثّة الصدر، [۲۲۹] و تقدِمة الحجّة. [۲۳۰] فدونكُموها، فاحتقِبوها [۲۳۱] دَبِرة الظّهر، [۲۳۲] نَقبة الخفّ، [۲۳۳]

۲۲۹ـ البثّ: النشر و الاظهار، و الهمّ الّذی لایقدر صاحبه علی کتمانه فیبثّه أی یفرّقه.

۲۳۰ ـ تقدمة الحجّة: اعلام الرجل قبل وقت الحاجة قطعاً لاعتذاره بالغفلة.

و الحاصل انّ استنصاری منکم و تظلّمی لدیکم و اقامة الحجّة علیکم لم‌یکن رجاءً للعون و المظاهرة، بل تسلیة للنفس و تسکیناً للغضب و اتماماً للحجّة، لئلاّتقولوا یوم‌القیامة: ...إِنّا کُنّا عَن هٰذا غافِلینَ[۱].

۲۳۱ ـ الحَقَب ـ بالتحریک ـ: حبل یشدّ به الرحل الی بطن البعیر. یقال: أحقبت البعیر أی شددته به. و کلّ ما شدّ فی مؤخّر رحل أو قتب فقد احتقب. و منه قیل: احتَقَبَ فلان الاثم، کأنّه جمعه و احتقبه من خلفه. فظهر أنّ الأنسب فی هذا المقام أحقبوها، بصیغة الإِفعال، أی شدّوا علیها ذلک و هیّئوها للرکوب. لکن فیما وصل الینا من الروایات علی بناء الافتعال.

أقول: کأنّ المجلسی ﷺ استفاد من کتب اللغة أن الإحقاب شدُّ الرحل علی المرکب قبل الرکوب. و الاحتقاب احتمال الرحل المشدود و الذهاب به حین الرکوب، فذکر أنّ الاوّل ههنا أنسب. ولکن فی *المنجد*: «أحقبه: أرکبه وراءَه.... [احتقبه:] أرکبه وراءَه. احتقب الاثمَ: جمعه کأنّه احتمله من خلفه.»

ثم أقول: لمّا کان القوم غصبوا ما غصبوا و أخذوا یذهبون به و یبعدونه من أهله، فالتعبیر بالاحتقاب علی فرض الدلالة علی هذا المعنی أنسب.

۲۳۲ ـ الدَّبَر ـ بالتحریک ـ: الجرح فی ظهر البعیر. و قیل: جرح الدابّة مطلقاً.

۲۳۳ ـ النَّقَب ـ بالتحریک ـ: رقّة خفّ البعیر.

---

۱ ـ الاعراف (۷): ۱۷۲.

باقية العار، [۲۳۴] موسومة بـغضب الله و شَنـار الأبـد، [۲۳۵] موصولة بنار الله الموقدة التى تطلـع على الافئدة. [۲۳۶] فبـعين الله ما تفعـلون، [۲۳۷]

أقول: الظاهر أنّ قولها عليها السلام: دبرة الظهر، نقبة الخفّ، وصفان للدابّة الّتى ركبوها دون الحقيبة الّتى احتقبوها. و السياق شاهد على هذا التفكيک. و المعنى أنّكم غصبتم أموالنا و حقوقنا و ذهبتم بها راكبين على مراكب دبرة الظهر، نقبة الخف، لاتنهض بها و لاتقدر على احتمالها.

۲۳۴ ـ العار الباقى: عيب لايكون فى معرض الزوال.

۲۳۵ ـ وَسَمْته وَسْماً و سِمَةً: اذا أثّرت فيه بسمة و كَيٍّ. و الشنار: العيب و العار.

۲۳۶ ـ نار الله الموقدة: المؤجّجة على الدوام. و الاطّلاع على الافئدة: اشرافها على القلوب بحيث يبلغها ألمها كما يبلغ ظواهر البدن. و قيل: معناه انّ هذه النار تخرج من الباطن الى الظاهر بخلاف نيران الدنيا.

أقول: أمّا المعنى الأخير فلا شاهد عليه، و لو أُريد ذلک لقيل: تطّلع من الافئدة. و أما المعنى الأوّل فيرد عليه أنّ المدرِک للآلام فى كل مورد هو النفس المعبّر عنها بالقلب و الفؤاد. و لعلّ هذا التعبير: الّتى تطّلع على الافئدة للتأكيد و الدلالة على محوضة الادراک و عدم اختلاطه بالغفلة و الالتهاء، كما يقال فى الفارسيّة: (جگر را حال مى‌آورد يا مى‌سوزاند و دل را آتش مى‌زند.)

قال المجلسى رحمه الله: و فى *الكشف*: انّها عليهم مؤصدة، و المؤصدة: المطبقة.

أقول: قال فى *مجمع البحرين*: «أى مطبقة عليهم و لايفتح لهم باب و لايخرج منها غمّ و لايدخل فيها رَوْح، من قولهم: أوصدت الباب و آصدته، اذا أطبقته.»

۲۳۷ ـ أى متلبّس بعلم الله أعمالكم و يطّلع عليها كما يعلم أحدكم ما يراه و

...وَ سَيَعلَمُ الَّذينَ ظَلَموا أَيَّ مُنقَلَبٍ [۲۳۸] يَنقَلِبونَ[۱].

و أنا ابنة نذير لكم [۲۳۹] بين يدی عذاب شديد، فاعْمَلوا...إنّا عامِلونَ، وَ انْتَظِروا إنّا مُنتَظِرونَ[۲]. [۲۴۰]

جواب ابی بکر

فأجابها ﷺ أبوبكر عبدالله بن‌عثمان و قال: يا بنة[۳] رسول‌الله (ص)! لقد كان أبوک بالمؤمنين عطوفاً كريماً رؤوفاً رحيماً، و على الكافرين عذاباً أليماً و عقاباً عظيماً، فان عزوناه وجدناه أباک دون النساء، و أخاً لبعلک دون الأخلّاء. آثره علىٰ كلّ حميم، و ساعده فی كل أمر جسيم. لايحبّكم الاّ كلّ سعيد، و لايبغضكم الاّ كلّ شقیّ. فأنتم عترة رسول‌الله (ص) الطَّيِّبون، و الخيرة المنتجبون، على الخير أدلّتنا، و الى الجنّة مسالكنا. و أنت ـ يا خيرة النساء و ابنة خير الأنبياء ـ صادقة فی قولک، سابقة فی وفور عقلک، غير مردوذة عن حقّک، و لا مصدودة عن صدقک.

يبصره. و قيل فی قوله تعالی: تَجْری بِأَعْيُنِنا...[۴]، انّ المعنی تجری بأعين أوليائنا من الملائكة و الحفظة.

۲۳۸ ـ المنقلب: المرجع و المنصَرف. و أيَّ منصوب على أنّه صفة مصدر محذوف، و العامل فيه ينقلبون، لأنّ ما قبل الاستفهام لايعمل فيه، و انّما يعمل فيه ما بعده، و التقدير: سيعلم الذين ظلموا ينقلبون انقلاباً أيَّ انقلاب.

۲۳۹ ـ أی أنا ابنة من أنذركم بعذاب الله على ظلمكم، فقد تمّت الحجّة عليكم.

۲۴۰ ـ الامر فی اعملوا و انتظروا للتهديد.

---

۱ ـ الشعراء (۲۶): ۲۲۷. ۲ ـ هود (۱۱): ۱۲۱ و ۱۲۲.

۳ ـ فی المصدر: و قال: يا بنت. ۴ ـ القمر (۵۴): ۱۴.

والله ما عدوت رأی رسول‌الله ﷺ، و لا عملت الاّ باذنه. و إنّ الرائد لایکذب أهله. ٢٤١ و أنّی أُشهد الله ـ و کفیٰ به شهیداً ـ أنّی سمعت رسول‌الله (ص) یقول: «نحن معاشر الأنبیاء لانورّث ذهباً و لا فضّة و لا داراً و لا عقاراً، و انّما نورِّث الکتاب و الحکمة و العلم و النبوّة، و ماکان لنا من طعمة فلولِیّ الأمر بعدنا أن یحکم فیه بحکمه.» و قد جعلنا ما حاولتِه فی الکُراع و السِّلاح یقاتل به المسلمون، و یجاهدون الکفّار، و یجالدون ٢٤٢ المردة الفجّار، و ذلک باجماع من المسلمین لم‌أتفرّد به وحدی، و لم‌أستبدّ ٢٤٣ بما کان الرأی فیه عندی. و هذه حالی، و مالی هی لکِ و بین یدیکِ، لانزوی عنکِ ٢٤٤ و لاندّخر دونکِ، و أنت سیّدة اُمّة أبیک، و الشجرة الطیّبة لبنیکِ، لایدفع ما لکِ من فضلک، و لایوضع ٢٤٥من فرعکِ و أصلکِ، حکمکِ نافذ فیما ملکت یدای،

---

٢٤١ ـ و أمّا قول ...[١]: و الرائد لایکذب أهله، فهو مثل استشهد به فی صدق الخبر الذی افتراه علی النبی ﷺ. و الرائد: من یتقدّم القوم یبصر لهم‌الکلأ و مساقط الغیث. جعل نفسه ـ لاحتماله الخلافة الّتی هی الرئاسة العامّة ـ بمنزلة الرائد للأُمّة الذی یجب علیه أن ینصحهم و یخبرهم بالصدق.

٢٤٢ ـ المجالَدة: المضاربة بالسیوف.

٢٤٣ ـ استبدّ فلان بالرأی، أی انفرد به و استقلّ.

٢٤٤ ـ لا نَزوی عنک أی لانقبض و لانصرف.

٢٤٥ ـ و لانوضع[٢] من فرعکِ و أصلکِ أی لانحطّ درجتک و لاننکر فضل اصولک وأجدادک و فروعک و أولادک.

---

١ ـ بحارالانوار: ٢٩ / ٣٠١.   ٢ ـ لایوضَع، ظ.

فهل ترین [۲۴۶] أن أُخالف فی ذلک أباک (ص)؟

---

۲۴۶ ـ ترینَ من الرأی بمعنی الاعتقاد.

أقول: انظر الی هذا الرجل، کیف خادع و ماکر فی جواب سیّدة النساء علیها السلام حیث خضع فی القول و ألانَ الکلام و سلّم تارة فضلها و صدقها فی قولها، و ردّ تارة أُخری بُغیَتها و طلبتها! یقول تارة: و أنت ـ یا خیرة النساء و ابنة خیر الأنبیاء ـ صادقة فی قولک، سابقة فی وفور عقلک، غیر مردودة عن حقّک، و لا مصدودة عن صدقک، ثم یقول بعد ذلک: انّی سمعت رسول‌الله (ص) یقول: نحن معاشر الانبیاء لانورّث، و یدّعی أنّ لولیّ الأمر أن یحکم بحکمه، ثم یقول: انّی جعلته فی الکراع و السلاح!

فلسائل أن یقول و یسأل عنه: یا ماکر، فما ذلک الحقّ الذی قلت: «انک غیر مردودة عن حقّک»؟ و ما ذلک الصدق الذی قلت: «و لامصدودة عن صدقک»؟

ثم انّه بعد ما ادّعی أنّه لایعدو رأی رسول‌الله و لا عمل الاّ باذنه، ضمّ الی ذلک أنّه لم‌یتفرّد بهذا الرأی بل هو اجماع المسلمین و لم‌یکن أحد من المسلمین وافقه علی ذلک الاّ أخوه عمربن الخطاب و حزبهما.

ثم زاد فی الخدیعة و المکر بقوله: و هذه حالی، و مالی هی لک و بین یدیک و حکمک نافذ فیما ملکت یدای. فعلی مثل هذا المکر و الخدیعة لعنة الله و لعنة اللاعنین! و فی مثله حقّ المثل: «أروغ من ثعالة.»

ثمّ قایس بین ملاینته ههنا و مخاشنته لعلی علیه السلام و الأنصار حیث مالوا الی معاضدة الصدّیقة الطاهرة علیها السلام. روی ابن‌أبی‌الحدید فی سیاق أخبار فدک عن أبی‌بکر الجوهریّ قال:

«فلمّا سمع أبوبکر خطبتها، و شقّ علیه مقالتها، فصعد المنبر و قال: "أیّها الناس، ما هذه الرّعة الیٰ کلّ قالة؟ أین کانت هذه الأمانی فی عهد رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم.

. . . .

ألا من سمع فليقل، و من شهد فليتكلّم، انّما هو ثعالة شهيده ذَنَبه. مُرِبٌّ لكلّ فتنة. هو الذى يقول: كرّوها جذعة بعد ما هرمت. يستعينون بالضعفة، و يستنصرون بالنساء، كأُمّطحال أحبّ أهلها اليها البغىّ. ألا اِنّى لو أشاء أن أقول لقلت، و لو قلت لبحت. انّى ساكت ما تركت." ثمّ التفت الى الأنصار فقال: "قد بلغنى يا معشر الأنصار، مقالة سفهائكم. و أحقّ من لزم عهد رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم أنتم، فقد جاءكم فآويتم و نصرتم. ألا إنّى لست باسطاً يداً و لا لساناً على من لم‌يستحقّ ذلک منّا"، ثم نزل. فانصرفت فاطمة عليها السلام الى منزلها[1].»

ثم قال ابن‌أبى‌الحديد بعد نقل هذا الخبر:

«قرأت هذا الكلام على النقيب أبى‌يحيى جعفربن يحيى بن ابى زيد البصرىّ و قلت له: بمن يعرّض؟ فقال: بل يصرّح. قلت: لو صرّح لم‌أسألک. فضحک و قال: بعلىّبن ابى‌طالب عليه السلام. قلت: هذا الكلام كلّه لعلىّ يقوله؟! قال: نعم، انّه الملک يا بنىّ. قلت: فما مقالة الأنصار؟ قال: هتفوا بذكر علىّ. فخاف من اضطراب الأمر عليهم فنهاهم.

فسألته عن غريبه؛ فقال: أمّا الرّعة ـ بالتخفيف ـ أى الاستماع و الاصغاء. و القالة: القول. و ثعالة: اسم الثعلب، عَلَم غير مصروف، و مثل ذؤالة للذّئب. و شهيده ذنبه أى لا شاهد له على ما يدّعى الاّ بعضه و جزء منه. و أصله مَثَلٌ. قالوا: ان الثعلب أراد أن يغرى الأسد بالذئب، فقال: انه قد أكل الشاة الّتى كنت قد أعددتها لنفسک و كنت حاضراً. قال: فمن يشهد لک بذلک؟ فرفع ذنبه و عليه دَم. و كان الأسد قد افتقد الشاة، فقبل شهادته و قتل الذّئب. و مربّ: ملازم،[2] أرِبّ بالمكان[3]. و كرّوها جذعة: أعيدوها الى الحال الأُولىٰ يعنى الفتنة و

---

۱ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۱۴.

۲ ـ من، ظ.

۳ ـ فى *المنجد*: رَبَّ بالمكان و أربَّ به: أقام. و المَرَبّ: مكان الاقامة. تقول: هذا مَرَبّ القوم أى محلّ

جوابها عليها السلام لكلام ابي‌بكر

فقالت عليها السلام: سبحان‌الله! ما كـان رسول‌الله صلى الله عليه وآله عن كتاب‌الله صادفاً، [۲۴۷] و لا لأحكامه مخالفاً، بل كان يتّبع أثره، [۲۴۸]

الهرج. و أُمّطحال: امرأة بغيّ في الجاهليّة، و يضرب بها المثل فيقال: أزنى من أُمّطحال [۱].»

و قال المجلسی رحمه الله ـ بعد نقل هذه الجملة عن ابن‌أبی‌الحديد ـ: «الرّعة ـ بالراء كما في نسخ الشرح ـ بمعنى الاستماع، لم‌نجده في كلام اللغويّين. و يمكن أن يكون بالدال المهملة بمعنى السكون، و يكون الغلط من النسّاخ، و يكون تفسير النقيب بياناً لحاصل المعنى [۲].»

أمّا ما ذكره من احتمال أن تكون الكلمة الدعة بالدال المهملة بمعنى السكون ـ و محصّله توقّع أبی‌بكر تكلّمهم بنفعه و عدم الاكتفاء بالسكون و الاصغاء ـ فينافی ما نقله النقيب من أن الأنصار هتفوا بذكر عليّ عليه السلام. فلم‌يكن الأمر مجرّد السكون، على أنّ أبابكر قال: «ماهذه الرّعة الى كل قالة»؟ فالسياق يشهد بأنّ معنى الكلمة الاستماع و الاصغاء. و أمّا قوله: لم‌نجد الرّعة في كلام اللّغويين بمعنى الاستماع، فصحيح ولكن قد ورد في اللغة: «أرعيته سمعی، بمعنى استمعت الى مقالته.» و لايبعد أن تكون الرّعة مأخوذةمنه كاللغة و الثّبة و العزة مأخوذات من لغا و ثبا و عزا. و لعلّ أرعيته سمعی بمعنى جعلت سمعی مرعى له. و جاءت الرِّعْيَة اسماً من رعىٰ.

۲۴۷ ـ الصادف عن الشیء: المعرض عنه.

۲۴۸ ـ الأثر ـ بالتحريک و بالكسر ـ: أثر القدم.

اقامتهم.

۱ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۱۵.

۲ ـ *بحار الانوار*: ۲۹ / ۳۲۸.

و يقفو سوره. [۲۴۹] أفتجمعون إلى الغدر اعتلالاً عليه بالزُّور؟ [۲۵۰] و هذا بعد وفاته شبيه بما بغى له من الغوائل [۲۵۱] فى حياته.

---

۲۴۹ ـ القَفو: الاتّباع. و السُّور ـ بالضّمّ ـ: كلّ مرتفع عال، و منه سور المدينة. و يكون جمع سورة و هى كلّ منزلة من البناء، و منه سورة القرآن لأنّها منزلة بعد منزلة، و تجمع على سُوَر ـ بفتح الواو ـ. و فى العبارة يحتملها. و الضمائر المجرورة تعود الى الله تعالى أو الى كتابه، و الثانى أظهر.

۲۵۰ ـ الاعتلال: ابداء العلّة و الاعتذار. و الزور: الكذب.

۲۵۱ ـ البغى: الطلب. و الغوائل: المهالک و الدواهى. أشارت عليها السلام بذلک الى ما دبّروا ـ لعنهم الله ـ فى اهلاک النبى صلى الله عليه و آله و سلم و استئصال أهل بيته عليهم السلام فى العقبتين و غيرهما ممّا أوردناه فى هذا الكتاب متفرّقاً.

أقول: العقبتان هما عقبة تبوک و عقبة هرشى قرب الجحفة، تجد شرح الأُولى فى المجلد ۲۱ من مجلدات *بحارالانوار* باب غزوة تبوک؛ و تجد شرح الثانية فى المجلد ۲۸ منها فى الباب الثالث من كتاب الفتن و المحن، و فيه خبر الصحيفة الملعونة و معاقدة القوم على أن لايردّوا هذا الأمر فى أحد من أهل بيته أبداً. و لا بأس بذكر بعض أخباره:

فعن *الكافى* باسناده «عن أبى‌جعفر عليه السلام قال: كنت دخلت مع أبى الكعبةَ، فصلّى على الرخامة الحمراء بين العمودين فقال: فى هذا الموضع تعاقد القوم إن مات رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم أن لايردّوا هذا الأمر فى أحد من أهل بيته أبداً. قال: قلت: و من كان؟ قال: الأوّل و الثانى و أبوعبيدة‌بن‌الجرّاح و سالم‌بن الحبيبة» (قيل: لعلّه تصحيف، و أصله مولى أبى‌حذيفة[۱].)

و عن *معانى‌الاخبار* باسناده «عن المفضّل‌بن‌عمر قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن معنى قول أميرالمؤمنين عليه السلام لمّا نظر الى الثانى و هو مسجّى بثوبه: ما أحد أحبّ

---

۱ ـ *بحارالانوار*: ۲۸ / ۸۵.

. . . .

الیّ أن ألق الله بصحيفته من هذا المسجّى. فقال عليه السلام: عنى بها صحيفته الّتى كتبت فى الكعبة[1].»

و عن *الكافى* «باسناده عن أبى‌بصير، عن أبى‌عبدالله عليه السلام فى قول الله عزّوجلّ: ...ما يَكونُ مِن نَجوىٰ ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رابِعُهُم، وَ لا خَمسَةٍ إلاّ هُوَ سادِسُهُم، وَ لا أدنىٰ مِن ذٰلِكَ وَ لا أكثَرَ إلاّ هُوَ مَعَهُم أيْنَما كانوا، ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِما عَمِلوا يَوْمَ الْقِيامَةِ، إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَىءٍ عَليمٌ[2]. قال: نزلت هذه الآية فى فلان و فلان و أبى‌عبيدةبن الجرّاح و عبدالرحمن‌بن عوف و سالم مولى أبى‌حذيفة و المغيرةبن شعبة، حيث كتبوا الكتاب بينهم و تعاهدوا و توافقوا: لئن مضى محمّد صلى الله عليه و آله لاتكون الخلافة فى بنى‌هاشم و لا النبوة أبداً، فأنزل الله عزّوجلّ فيهم هذه الآية.

قال: قلت: قوله عزّوجلّ: أَمْ أَبْرَموا أَمْراً فَإنّا مُبرِمونَ. أَمْ يَحسَبونَ أَنّا لانَسمَعُ سِرَّهُم وَ نَجْوٰيهُم بَلىٰ وَ رُسُلُنا لَدَيْهِم يَكْتُبونَ[3]. قال: و هاتان الآيتان نزلتا فيهم ذلک اليوم.

قال أبوعبدالله عليه السلام: لعلّک ترى أنّه كان يوم يشبه يوم كتب الكتاب الاّ يوم قتل الحسين عليه السلام؟ و هكذا كان فى سابق علم الله عزّوجلّ الذى أعلمه رسول‌الله صلى الله عليه و آله أن اذا كتب الكتاب قتل الحسين عليه السلام و خرج الملک من بنى‌هاشم. فقد كان ذلک كلّه ـ الحديث[4].»

و عن *ارشادالقلوب* فى حديث شريف طويل يخبر فيه حذيفةبن اليمان عن تفصيل حجّ رسول‌الله صلى الله عليه و آله حجّة الوداع و نصبه عليّاً عليه السلام فى الغدير للامامة، و ما جرى بعد ذلک، قال: «و أمر رسول‌الله صلى الله عليه و آله بالرحيل من وقته، و سار الناس

---

١ ـ نفس المصدر: ٢٨ / ١١٧.

٢ ـ المجادلة (٥٨): ٧.

٣ ـ الزخرف (٤٣): ٧٩ و ٨٠.

٤ ـ *بحارالانوار*: ٢٨ / ١٢٣ و ١٢٤.

. . . .

معه حتّی نزل بغدیر خم، و صلّی بالناس، و أمرهم أن یجتمعوا الیه، و دعا علیّاً علیه‌السلام و رفع رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ید علیّ الیسری بیده الیمنی، و رفع صوته بالولاء لعلیّ علیه‌السلام علی الناس أجمعین، و فرض طاعته علیهم، و أمرهم أن لایتخلّفوا علیه بعده، و خبّرهم أنّ ذلک عن أمر الله عزّ و جلّ، و قال لهم: ألست أولی بالمؤمنین من أنفسهم؟ قالوا: بلیٰ، یا رسول‌الله! قال: فمن کنت مولاه فعلیٌّ مولاه. اللّهمّ وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله.

ثم أمر الناس أن یبایعوه. فبایعه الناس جمیعاً. و لم‌یتکلّم منهم أحد. و قد کان أبوبکر و عمر تقدّما الی الجحفة، فبعث و ردّهما، ثم قال لهما النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم متهجّماً: یابن أبی‌قحافة و یا عمر، بایعا علیّاً بالولایة من بعدی. فقالا: اَمر من الله و من رسوله؟ فقال: و هل یکون مثل هذا عن غیر أمر الله؟! نعم أمر من الله و من رسوله. فقال: و بایعا ثم انصرفا.

و سار رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باقی یومه و لیلته حتّی اذا دنوا من عقبة هرشیٰ تقدّمه القوم فتواروا فی ثنیّة العقبة و قد حملوا معهم دباباً[1] و طرحوا فیها الحصی. فقال حذیفة: فدعانی رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دعا عمّاربن یاسر و أمره أن یسوقها، و أنا أقودها، حتّی اذا صرنا رأس العقبة ثار القوم من ورائنا و دحرجوا الدّباب بین قوائم الناقة، فذعرت و کادت أن تنفر برسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فصاح بها النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم أن اسکنی و لیس علیک بأس.

فأنطقها الله تعالی بقول عربیّ مبین فصیح فقالت: و الله یا رسول‌الله، لا ازلت یداً عن مستقرّ ید، و لا رِجلاً عن موضع رجل و أنت علیٰ ظهری.

فتقدّم القوم الی الناقة لیدفعوها، فأقبلت أنا و عمّار نضرب وجوههم بأسیافنا، و کانت لیلة مظلمة، فزالوا عنّا و أیسوا ممّا ظنّوا و قدّروا (و دبّروا).

۱ـ الدّباب: جمع دبّة، اناء للزیت و غیره.

. . . .

فقلت: يا رسول‌الله، من هؤلاء القوم الّذين يريدون ما ترىٰ؟ فقال ﷺ: يا حذيفة، هؤلاء المنافقون فى الدنيا و الآخرة. فقلت: ألاتبعث اليهم ـ يا رسول‌الله ـ رهطاً فيأتوا برؤوسهم؟ فقال: انّ الله أمرنى أن أعرض عنهم، فأكره أن تقول الناس انّه دعا أُناساً من قومه و أصحابه الى دينه، فاستجابوا فقاتل بهم، حتّى اذا ظهر على عدوّه أقبل عليهم فقتلهم. ولكن دعهم ياحذيفة، فانّ الله لهم بالمرصاد، و سيمهلهم قليلاً ثمّ يضطرّهم الى عذاب غليظ.

فقلت: و من هؤلاء المنافقون يا رسول‌الله، أ من المهاجرين أم من الأنصار؟ فسمّاهم لى رجلاً رجلاً حتّى فرغ منهم، و قد كان فيهم أُناس أنا كاره أن‌يكونوا فيهم، فأمسكت عند ذلک. فقال رسول‌الله ﷺ: يا حذيفة، كأنّک شاکٌّ فى بعض من سمّيت لک. ارفع رأسک اليهم. فرفعت طرفى الى القوم و هم وقوف على الثنيّة، فبرقت برقة فأضاءَت جميع ما حولنا، و ثبتت البرقة حتّى خلتها شمساً طالعة، فنظرت و الله الى القوم فعرفتهم رجلاًرجلاً،فاذاهم‌كماقال رسول‌الله ﷺ، و عدد القوم أربعة عشر رجلاً، تسعة من قريش و خمسة من ساير الناس.

فقال له الفتى: سمّهم لنا يرحمک الله تعالىٰ. قال حذيفة: هم والله أبوبكر و عمر و عثمان و طلحة و عبدالرحمن بن‌عوف و سعدبن أبى‌وقّاص و أبوعبيدةبن الجرّاح و معاويةبن أبى‌سفيان و عمروبن العاص. هؤلاء من قريش، و أمّا الخمسة الأُخرى فأبوموسى الأشعرى و المغيرةبن شعبةالثقفىّ و أوس‌بن الحدثان‌البصرىّ و أبوهريرة و أبوطلحة الأنصارى.

قال حذيفة: ثمّ انحدرنا من العقبة و قد طلع الفجر، فنزل رسول‌الله ﷺ فتوضّأ و انتظر أصحابه حتّى انحدروا من العقبة و اجتمعوا، فرأيت القوم بأجمعهم و قد دخلوا مع الناس فصلّوا خلف رسول‌الله ﷺ. فلمّا انصرف من صلاته التفت فنظر الى أبى‌بكر و عمر و أبى‌عبيدة يتناجون، فأمر منادياً فنادى فى الناس:

هذا كتاب الله حَكَماً عدلاً و ناطقاً فصلاً يقول: يَرِثُنی وَ يَرِثُ مِن آلِ يَعقوبَ...[۱]، وَ وَرِثَ سُلَيمانُ داوُدَ...[۲]، [۲۵۲] فبيّن عزّ و جلّ فيما وزّع عليه من الأقساط، [۲۵۳] و شرّع من الفرائض و الميراث، و أباح [۲۵۴] من حظّ الذّكران و الإناث ما أزاح [۲۵۵] علّة المبطلين، و أزال التظنّی و الشبهات فی الغابرين. [۲۵۶] كلاّ... بَلْ سَوَّلَت [۲۵۷] لَكُم أنْفُسُكُم أَمْراً فَصَبرٌ جَميلٌ، [۲۵۸] وَ اللهُ الْمُستَعانُ عَلىٰ ما تَصِفونَ[۳].

فقال أبوبكر: صدق الله و صدق رسوله و صدقت ابنته،

لاتجتمع ثلاثة نفر من الناس يتناجون فيما بينهم بسرّ. و ارتحل رسول‌الله ﷺ بالناس من منزل العقبة ـ الحديث[۴].»

۲۵۲ ـ سيأتی الكلام فی مواريث الأنبياء فی باب المطاعن ان شاء الله تعالى.

۲۵۳ ـ التوزيع: التقسيم. و القسط ـ بالكسر ـ: الحصّة و النصيب.

۲۵۴ ـ **أقول:** أباح بمعنى أظهر و كشف.

۲۵۵ ـ الإزاحة: الإذهاب و الإبعاد.

۲۵۶ ـ التظنّی: إعمال الظنّ، و أصله: التظنّن. و الغابر: الباقی، و قد يطلق على الماضی.

۲۵۷ ـ التسويل: تحسين ما ليس بحسن، و تزيينه و تحبيبه الى الانسان ليفعله أو يقوله. و قيل: هو تقدير معنى فی النفس على الطمع فی تمامه.

۲۵۸ ـ فصبر جميل أی فصبری جميل. أو الصبر الجميل أولىٰ من الجزع الّذی لايغنی شيئاً. و قيل: انما يكون الصبر جميلاً اذا قصد به وجه الله تعالى، و فعل للوجه الّذی وجب. ذكره السيّدالمرتضى ؒ.

---

۱ ـ مريم (۱۹): ۶.   ۲ ـ النمل (۲۷): ۱۶.   ۳ ـ يوسف (۱۲): ۱۸.

۴ ـ بحارالانوار: ۲۸ / ۹۸ ـ ۱۰۱.

أنت معدن الحكمة، و موطن الهدیٰ و الرحمة، و ركن الدين، و عين الحجّة. لا أُبعد صوابک، و لاأُنکر خطابک. [۲۵۹] هؤلاء المسلمون بینی و بینک، قلّدونی ما تقلَّدت، و باتّفاق منهم أخذت ما أخذت، [۲۶۰] غير مكابر و لا مستبدّ و لا مستأثر، [۲۶۱] و هم بذلک شهود.

فالتفتت فاطمة علیها السلام الى الناس و قالت: معاشر الناس المسرعة الى قيل الباطل، [۲۶۲] المغضية على الفعل القبيح الخاسر، [۲۶۳] أَفَلايَتَدَبَّرونَ الْقُرآنَ أَمْ عَلىٰ قُلوب أَقفالُها[۱]، [۲۶۴] كلاّ بل ران [۲۶۵] على قلوبكم ما أسأتم من أعمالكم، فأَخذ بسمعكم و أبصاركم،

---

۲۵۹ ـ خطابکِ ـ فی قول أبی‌بکر ـ من المصدر المضاف الی الفاعل.

۲۶۰ ـ مراده بما تقلّد و ما أخذ فدک أو الخلافة. أی أخذت الخلافة بقول المسلمین و اتّفاقهم، فلزمنی القیام بحدودها الّتی من جملتها أخذ فدک، للحدیث المذکور.

۲۶۱ ـ المکابَرة: المغالَبة. و الاستبداد و الاستئثار: الانفراد بالشیء.

۲۶۲ ـ القیل بمعنی القول، و کذا القال. و قیل: القول فی الخیر، و القال فی الشرّ. و قیل:القول مصدر، و القیل و القال اسمان له.

۲۶۳ ـ الإغضاء: إدناء الجفون. و أغضی علی الشیء أی سکت و رضی به.

۲۶۴ ـ روی عن الصادق و الکاظم علیهما السلام فی الآیة: انّ المعنی: أفلایتدبرون القرآن فیقضوا بما علیهم من الحقّ؟! و تنکیر القلوب لارادة قلوب هؤلاء و من کان مثلهم من غیرهم.

۲۶۵ ـ الرین: الطبع و التغطیة. و أصله الغلبة.

---

۱ ـ محمّد صلی الله علیه و آله (۴۷): ۲۴.

و لبئس ما تأوّلتم، [۲۶۶] و ساء مـا بـه أشرتم، [۲۶۷] و شرّ ما منه اعتضتم. [۲۶۸] لتجدُنّ والله محمله ثقيلاً، [۲۶۹] و غِبّه وبيلاً، [۲۷۰] اذاكشف لكم الغطاء، و بان ما وراءَه الضَّراء، [۲۷۱] و بدا لكم من ربّكم ما لم‌تكونوا تحتسبون، [۲۷۲]

---

۲۶۶ ـ التأوّل و التأويل: التصيير و الارجاع و نقل الشيء عن موضعه. و منه تأويل الألفاظ أی نقل اللفظ عن الظاهر.

۲۶۷ ـ الاشارة: الامر بأحسن الوجوه فی أمر.

۲۶۸ ـ شرّ ـ كفرَّ ـ بمعنى ساءَ[۱]. و الاعتياض: أخذ العوض و الرضا به. و المعنى: ساء ما أخذتم منه عوضاً عمّا تركتم.

۲۶۹ ـ المحمل ـ كمجلس ـ مصدر.

۲۷۰ ـ الغِبّ ـ بالكسر ـ: العاقبة. و الوبال فی الأصل: الثقل و المكروه، و يراد به فی عرف الشرع عذاب الآخرة. و العذاب الوبيل: الشديد.

۲۷۱ ـ الضراء ـ بالفتح و التخفيف ـ: الشجر الملتفّ كما مرّ. يقال: توارى الصيد منّی فی ضراء. و الوراء يكون بمعنى قدّام كما يكون بمعنى خلف. و بالاوّل فسّر قوله تعالى: ...وَ كانَ وَراءَهُم مَلِکٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفينَةٍ غَصباً[۲]. و يحتمل[۳] أن تكون الهاء زيدت من النسّاخ أو الهمزة، فيكون على الأخير بتشديد الرّاء من قولهم: ورّى الشيء تورية أی أخفاه. و على التقادير فالمعنى: و ظهر لكم ما ستره عنكم الضراء.

۲۷۲ ـ و بدا لكم من ربّكم ما لم‌تكونوا تحتسبون أی ظهر لكم من صنوف

---

۱ ـ و يمكن أن يقرأ شرٌّ فتكون الجملة اسميّة.
۲ ـ الكهف (۱۸): ۷۹.
۳ ـ يعنی فی كلمة وراءَه يحتمل أن يكون الصحيح وراء، و وراء الضراء بمعنى خلفه. و يحتمل أن يكون الصحيح ورّاه و يكون الضراء فاعله. فالمعنى أخفاه الضَراء. و أمّا النسخة الموجودة وراءَه الضراء فلابدّ أن يفسّر الوراء فيها بمعنى القدّام.

وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْمُبطِلونَ[1]. ۲۷۳

ثمّ عطفت على قبر النبیّ ﷺ و قالت: ۲۷۴

قد کان بعدک أنباء و هنبثة
لو کنت شاهدها لم‌تکثرُ الخطب ۲۷۵
انّا فقدناک فقد الأرض وابلها
و اختلّ قومک فاشهدهم و قدنکبوا ۲۷۶
و کلّ أهل له قربى و منزلة
عند الإله على الأدنین مقترب ۲۷۷

العذاب ما لم‌تکونوا تنتظرونه، و لاتظنّونه واصلاً الیکم، و لم‌یکن فی حسبانکم.

۲۷۳ ـ المبطل: صاحب الباطل، من ابطل الرجلُ اذا أتى بالباطل.

۲۷۴ ـ فی *الکشف*: ثمّ التفتت الى قبر أبیها متمثّلة بقول هند ابنة أثاثة؛ ثم ذکر الأبیات.

۲۷۵ ـ قال فی *النهایة*: «الهَنبثة: واحدة الهنابث و هی الأُمور الشِّداد المختلفة. و الهنبثة: الاختلاط فی القول، و النون زائدة.» و ذکر فیه: «انّ فاطمة علیها السلام قالت بعد موت النبی ﷺ: قد کان بعدک أنباء...» الى آخر البیتین، الاّ أنّه قال: «فاشهدهم و لاتَغِب.»

الشّهود: الحضور. و الخَطب ـ بالفتح ـ: الأمر الذی تقع فیه المخاطبة، و الشأن و الحال.

۲۷۶ ـ الوابل: المطر الشدید. و نکِبَ فلان عن الطریق ـ کنصر و فرح ـ أی عدل و مال.

۲۷۷ ـ القربىٰ فی الأصل: القرابة فی الرحم. و المنزلة: المرتبة و الدرجة، و

---

۱ ـ غافر (۴۰): ۷۸.

. . . .

لاتجمع. و الأدنين: هم الأقربون[۱]. و اقترب أى تقارب. و قال فى مجمع *البيان*: «فى اقترب زيادة مبالغة على قرب كما أنّ فى اقتدر زيادة مبالغة علىٰ قدر.»

و يمكن تصحيح تركيب البيت و تأويل معناه على وجوه:

الأوّل و هو الأظهر: أنّ جملة له قربى صفة لأهل، و التنوين فى منزلة للتعظيم، و الظرفان متعلّقان بالمنزلة لما فيها من معنى الزيادة و الرجحان. و مقترب خبر لكلّ. أى ذوالقرب الحقيق، أو عند ذىالأهل، كلّ أهل كانت له مزيّة و زيادة على غيره من الأقربين عند الله تعالىٰ.

و الثانى: تعلّق الظرفين بقولها: مقترب، أى كل أهل له قرب و منزلة من ذىالأهل فهو عند الله تعالى مقترب مفضَّل على ساير الأدنين.

و الثالث: تعلّق الظرف الأوّل بالمنزلة و الثانى بالمقترب، أى كلّ أهل اتّصف بالقربى بالرجل و بالمنزلة عندالله فهو مفضّل على من هو أبعد منه.

و الرابع: أن يكون جملة له قربى خبراً للكلّ و مقترب خبراً ثانياً، و فى الظرفين يجرى الاحتمالات السابقة. و المعنى: انّ أهل كل نبىّ من الأنبياء له قرب و منزلة عندالله و مفضَّل على ساير الأقارب عند الأُمّة.

---

۱ ـ قال فى *اللمعة البيضاء* / ۷۱۱: «**الادنى**: الأقرب، و يطلق على الأبعد أيضاً.»

أقول: ان صحّ الأدنى بمعنى الأبعد فى اللغة فهو الأظهر بل المتعيّن فى الشعر، لكن الذى عثرت عليه فى اللغة مجىء الأدنى بمعنى الأحقر و الأخسّ، كما فى قوله تعالى: ...**أَتَستَبدِلونَ الَّذى هُوَ أَدنىٰ بِالَّذى هُوَ خَيرٌ**... البقرة (۲): ۶۱. و يمكن اردة الأبعد منه فى الشعر بقرينة المقابلة بمن له قربىٰ و منزلة، فان من لا منزلة له عند شخص هو أحقر و أخسّ و هم الاباعد. و محصّل معنى الشعر: انّ كلّ قريب ذى منزلة عند الله على الأدنى و الأباعد مقترب حقيقة، فما بالنا ينكر اقترابنا و يقدَّم علينا غيرنا؟ و يمكن أن يجعل له قربى و منزلة عند الاله على الأدنين خبراً أولاً و مقترب خبراً ثانياً، و يحمل الأول على ثبوت الحقِّ، و الثانى على التلبّس به و أخذه. فافهم هذا.

أبدَت رجال لنا نجوى صدورهم
لمّا مضيت و حالت دونک الترب ۲۷۸
تجهّمتنا رجال و استُخِفَّ بنا
لمّا فقدت، و کلّ الارض مغتصب ۲۷۹
و کنت بدراً و نوراً یستضاء به
علیک تنزل من ذیالعزّة الکتب

---

۲۷۸ ـ بدا الأمر بدوّاً: ظهر. و أبداه: أظهره. و النّجویٰ: الاسم من نجوته، اذا ساررته. و نجوی صدورهم: ما أضمروه[۱] فی نفوسهم من العداوة و لم‌یتمکّنوا من إظهاره فی حیاته صلّی الله علیه و آله و سلّم.

و فی بعض النسخ: فحویٰ صدورهم. و فحوی القول: معناه. و المآل واحد.

و قال الفیروزآبادیّ: «التُّرب و التُّراب و التُّربة، معروف، و جمع التّراب: أتربة و تِربان. و لم‌یسمع لسائرها بجمع.» فیمکن أن یکون بصیغة المفرد، و التأنیث‌بتأویل الأرض کما قیل. و الأظهر انّه ـ بضمّ التاء و فتح الراء ـ جمع تربة. قال فی *مصباح‌اللغة*: «التربة: المقبَرة، و الجمع تُرَب، مثل غرفة و غرف.» و حال الشیء بینی و بینک أی منعنی من الوصول الیک. و دون الشیء: قریب منه. یقال: دون النهر جماعة أی قبل أن تصل الیه[۲].

۲۷۹ ـ التجهّم: الاستقبال بالوجه الکریه. و المغتصَب ـ علی بناء المفعول ـ: المغصوب.

---

۱ ـ لعلّ التعبیر بالنجوی للدلالة علی حدیث النفس به، فانّ من قوی فی نفسه شیء حدّث به نفسه احیاناً.

۲ ـ و معنی حیلولة المقابر حیلولة البرزخ بین من دخل فیه و بین أهل الدنیا.

و كان جبريل بالآيات يونسنا
فقد فقدت، فكلّ الخير محتجب [۲۸۰]
فليت قبلک كان الموت صادفنا
لمّا مضيت و حالت دونک الكثب [۲۸۱]
انّا رُزئنا بما لمیُرزَ ذوشجن
من البريّة لا عجم و لا عرب [۲۸۲]

ثم انكفأت عليها السلام [۲۸۳] و أميرالمؤمنين عليه السلام يتوقّع رجوعها اليه و يتطلّع طلوعها عليه. [۲۸۴]

---

۲۸۰ ـ المحتجب ـ على بناء الفاعل.

۲۸۱ ـ صادفه: وجده و لقيه. و الكُثُب ـ بضمّتين ـ: جمع كثيب و هو التلّ من الرمل.

۲۸۲ ـ الرُّزء ـ بالضمّ مهموزاً ـ: المصيبة بفقد الأعزّة. و رُزِئنا ـ على بناء المجهول. و الشَّجَن ـ بالتحريک ـ: الحزن. و فى *القاموس*: «العجم ـ بالضمّ و بالتحريک ـ: خلاف العَرَب.»

۲۸۳ ـ وجدت فى نسخة قديمة *لكشف‌الغمّة* منقولة من خطّ المصنف رحمه الله مكتوباً علىٰ هامشها بعد ايراد خطبتها عليها السلام ما هذا لفظه: «وجد بخطّ السيّد المرتضى علم الهدى الموسوى ـ قدّس الله روحه ـ أنّه لمّا خرجت فاطمة عليها السلام من عند أبی‌بكر حين ردَّها عن فدک استقبلها أميرالمؤمنين عليه السلام فجعلت تعنّفه، ثمّ قالت: اشتملت... الى آخر كلامها عليها السلام.»

الانكفاء: الرجوع.

۲۸۴ ـ توقّعت الشیء و استوقعته أی انتظرت وقوعه. و طلعتُ على القوم: أتيتهم. و تطلُّع الطلوع: انتظاره.

فلمّا استقرّت بها الدار [۲۸۵] **قالت لأميرالمؤمنين** عليه السلام**: يــابن‌أبــى‌طالب! اشتملت شِملة الجَنين،** [۲۸۶] **و قعدت حجرة الظَّنين!** [۲۸۷]

---

۲۸۵ ـ فلمّا استقرّت بها الدار أى سكنت، كأنّها اضطربت و تحرّكت بخروجها أو على سبيل القلب. و هذا شائع. يقال: استقرّت نوى القوم، و استقرّت بهم النَّوىٰ أى أقاموا.

أقول: النَّوىٰ: الوجه الّذى يُذهَب فيه و ينويه المسافر من قرب أو بعد (مؤنّثة لا غير) و الدار، و البعد. يقال: استقرّت نوى القوم بموضع كذا و كذا أى أقاموا. (*المنجد*) و الظاهر أنّ النَّوىٰ هو مقصد المسافر و مستقرّه، فاسناد الاستقرار اليه دون المسافر من القلب. و الاصل استقرّ المسافر فى مقصده.

۲۸۶ ـ اشتمل بالثوب، أى أداره على جسده كلّه. و الشَّملة ـ بالفتح ـ: كِساء يشتمل به. و الشِّملة ـ بالكسر ـ: هيئة الاشتمال. فالشملة امّا مفعول مطلق من غير الباب كقوله تعالىٰ: نباتاً، أو فى الكلام حذف و ايصال[۱].

و فى رواية السيّد: مشيمة الجنين، و هى محلّ الولد فى الرحم. و لعلّه أظهر.

و الجَنين: الولد مادام فى البطن.

۲۸۷ ـ الحُجرة ـ بالضّمّ ـ: حظيرة الابل، و منه حجرة الدار. و الظّنين: المتّهم. و المعنى: اختفيت عن الناس كالجنين[۲] و قعدت عن طلب الحقّ، و نزلت منزلة الخائف المتَّهم.

و فى رواية السيّد: الحجزة بالزاء المعجمة. و فى بعض النسخ: قعدت حجزة

---

۱ ـ يعنى ان قرأت الشملة ـ بالكسر ـ فهو مفعول مطلق من الثلاثى، جىء به بدل الاشتمال، كما فى قوله تعالى: وَاللّهُ أَنبَتَكُم مِنَ الأَرضِ نَباتاً. نوح (۷۱): ۱۷. و ان قرأتها بالفتح فحرف الجرّ محذوف، و الأصل اشتملت بشملة الجنين.

۲ ـ ليس وجه الشبه مجرّد الاختفاء بل الاختفاء مع انقباض الأيدى و الأرجل عن البسط و الانتشار.

نقضت قادمة الأجَدل، ۲۸۸ فخانک ریش الأعزل. ۲۸۹

الظَّنین. و قال فی *النهایة*: «الحُجزة: موضع شدّ الازار. ثم قیل للازار حجزة، للمجاورة.» و فی *القاموس*: «الحُجزة ـ بالضمّ ـ: معقِد الازار...، و من الفرس مرکب مؤخّر الصفاق بالحَقْو.» و قال: «شدة الحجزة: کنایة عن الصبر.»

أقول: قال فی *اللمعةالبیضاء*: «و المعنی علی هذه الروایة [یعنی روایة الحجزة بالزاء المعجمة] انّک قعدت محجوزاً ممنوعاً مثل ممنوعیّة الظَّنین. و لایخلو من تکلّف[1].» بل المعنی: قعدت فی حجزة الظَّنین.

۲۸۸ ـ قوادم الطیر: مقادیم ریشه و هی عشر فی کلّ جناح، واحدتها قادمة. و الأجدل: الصقَر.

۲۸۹ ـ الأعزل: الّذی لا سلاح معه.

قیل: «لعلّها علیها السلام شبّهت الصقر الّذی نقضت قوادمه بمن لا سلاح له. و المعنی: ترکت طلب الخلافة فی أوّل الأمر قبل أنیتمکّنوا منها و یشیدوا أرکانها، و ظننت أنّ الناس لایرون غیرک أهلاً للخلافة، و لایقدّمون علیک أحداً، فکنت کمن یتوقّع الطیران من صقر منقوضة القوادم.»

أقول: و یحتمل أن یکون المراد أنّک نازلت الأبطال و خضت الأهوال و لم‌تبال بکثرة الرجال حتّی نقضت شوکتهم، و الیوم غُلِبتَ من هؤلاء الضعفاء و الأراذل، و سلّمت لهم الأمر و لاتنازعهم. و علیٰ هذا، الأظهر أنّه کان فی الأصل خاتک ـ بالتاء المثنّاة الفوقانیة ـ فصحّف. قال الجوهریّ: «خات البازی و اختاتَ أی انقضّ [علی الصید] لیأخذه. و قال [الشاعر]: یخوتون أُخری القوم خوتَ الأجادل. و الخائتة: العقاب اذا انقضّت فسمعتَ صوت انقضاضها. و الخَوات...: دویُّ جناح العقاب. و الخوّات ـ بالتشدید ـ: الرجل الجریء.»

و فی روایة السیّد: نفضت... و هو یؤیّد المعنی الأوّل.

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۷۲۶.

هذا ابن أبی‌قحافة [۲۹۰] یبتزُّنی نحیلة أبی [۲۹۱] و بُلغة ابنی، [۲۹۲] لقد أجهر فی خصامی، [۲۹۳]

أقول: انّ فی الجملتین تشبیهین، أحدهما تشبیه القویّ بالأجدل، و الضعیف بالأعزل (و هو من لا سلا ح له من الرجال، و ما لایقدر علی الطیران من الطیر). و الآخر تشبیه آلة النهوض القویة بالقوادم، و الضعیفة بالریش. فکأنّها قالت ﷺ: کنت أجدل فصرت أعزل، و کنت ذاقوادم فنقضتها ثم أردت النهوض بالریش الذی لایقوی علی ذلک فخانک. و یقرب خاتک ههنا من خانک فی معناه الآخر. قال فی *المنجد*: «خات الرجلُ: نقض عهده و أخلف وعده.» و هذا المعنی هو المناسب ههنا لا المعنی الآخر الذی ذکره المجلسی ﷺ. و الظاهر أنّ المراد من نقض القوادم قعوده ﷺ عن القیام بالسیف.

و أمّا حدیث ظنّه ﷺ عدم تقدّم غیره علیه، فلا وجه لذکره و احتماله فی المقام أصلاً. و الاحتمال الّذی ذکره المجلسی ﷺ یبعّده أنّه لو اُرید ذلک لکان المناسب الاتیان بالجمع و العطف بثمّ دون الفاء، بأن یقال مثلاً: «نقضت قوادم الأجادل، ثم خاتک ریش الاعازل.» و لابدّ مع ذلک من تقدیر علی فی خاتک (خات علیک) کما فی الشعر ایضاً. و اسناد الخوت الی الریش اسناد الفعل الی آلته.

۲۹۰ ـ قُحافة ـ بضمّ القاف و تخفیف المهملة.

۲۹۱ ـ الابتزاز: الاستلاب و أخذ الشیء بقهر و غلبة، من البزّ بمعنی السلب. و النَّحیلة، فَعیلة بمعنی مفعول من النِّحلة ـ بالکسر ـ بمعنی الهبة و العطیّة عن طیبة نفس من غیر مطالبة أو من غیر عوض.

۲۹۲ ـ البلغة ـ بالضمّ ـ: ما یتبلّغ به من العیش و یکتفی به.

و فی أکثر النسخ: بلیغة ـ بالتصغیر ـ فالتصغیر فی النَّحیلة أیضاً أنسب.

و ابنی: امّا بتخفیف الیاء فالمراد به الجنس، أو تشدیدها علی التثنیة.

۲۹۳ ـ اجهار الشیء: اعلانه. و الخصام: مصدر کالمخاصمة، و یحتمل أن

و ألفيته ألدّ فی کلامی، ۲۹۴ حتّی حبستنی قَیلة نصرها، ۲۹۵ و المهاجرة وصلها، ۲۹۶ و غضّت الجماعة دونی طرفها، ۲۹۷ فلا دافع و لا مانع، خرجت کاظمة، ۲۹۸ و عدت راغمة. ۲۹۹

یکون جمع خصم، أی أجهر العداوة أو الکلام لی بین الخصام. و الأوّل أظهر.

۲۹۴ ـ ألفیته أی وجدته. و الألدّ: شدید الخصومة، و لیس فعلاً ماضیاً، فانّ فعله علی بناء المجرد[۱]. و الاضافة فی کلامی امّا من قبیل الاضافة الی المخاطب أو الی المتکلّم. و فی للظرفیّة أو السببیّة.

و فی روایة السیّد: هذا بنی‌أبی‌قحافة ـ الی قوله[۲] ـ لقد أجهد فی ظلامتی و ألدّ فی خصامی. قال الجزریُّ: «یقال: جهد الرجل فی الأمر: اذا جدّ و بالغ فیه. و أجهد دابّته: اذا حمل علیها فی السیر فوق طاقتها.»

۲۹۵ ـ قَیلة ـ بالفتح ـ: اسم أُمّ قدیمة لقبیلتی الأنصار، و المراد بنو قیلة.

و فی روایة السیّد: حین منعتنی الأنصار نصرها[۳].

۲۹۶ ـ موصوف المهاجرة: الطائفة أو نحوها. و المراد بوصلها: عونُها.

۲۹۷ ـ الطَّرف ـ بالفتح ـ: العین. و غضَّه: خفضه.

و فی روایة السیّد بعد قولها: و لا مانع: و لا ناصر و لا شافع.

۲۹۸ ـ کظمُ الغیظ: تجرُّعُه و الصبر علیه.

۲۹۹ ـ رَغَمَ فلان ـ بالفتح ـ: اذا ذلّ و عجز عن الانتصاف ممّن ظلمه. و الظاهر من الخروج، الخروج من البیت و هو لایناسب کاظمة الاّ أن یراد بها الامتلاء من الغیظ فانّه من لوازم الکظم. و یحتمل أن یکون المراد الخروج من

---

۱ ـ لکن فی *المنجد*: «ألَدَّ: خاصمه خصومة شدیدة.»

۲ ـ کذا، و الظاهر: قولها، کما ذکر فی حواشی البحار.

۳ ـ و المعنی علیٰ هذه الروایة واضحة. و أمّا علی نسخة حتّی فالوجه فی جعلها غایة لما قبلها أنّ مبالغة أبی‌بکر فی خصامها صارت سبباً لسکوت الأنصار عن نصرها، و ترک المهاجرة لوصلها.

أضرعتَ خدّک یوم أضعت حدّک. [۳۰۰] افترست الذِّئاب، و افترشت التُّراب. [۳۰۱] ما کففت قائلاً، و لا أغنیت باطلاً. [۳۰۲] و لا خیار لی،

المسجد المعبّر عنه ثانیاً بالعود، کما قیل.

و فی روایة السیّد مکان عدت: رجعت.

۳۰۰ ـ ضَرَعَ الرجل ـ مثّلثة ـ: خضع و ذلّ. و أضرعه غیره. و اسناد الضراعة الی الخدّ، لأنّ أظهر أفرادها وضع الخدّ علی التراب، أو لأنّ الذلّ یظهر فی الوجه. و اضاعة الشیء و تضییعه: اهماله و اهلاکه. و حدّ الرجل ـ بالحاء المهملة ـ: بأسه و بطشه. و فی بعض النسخ بالجیم، أی ترکت اهتمامک و سعیک.

و فی روایة السیّد: فقد أضعت جدّک یوم أضرعت خدّک.

أقول: و الجدّ علیٰ هذه الروایة ـ بالضمّ او الفتح ـ بمعنی الحظّ.

۳۰۱ ـ فَرَسَ الأسد فریسته ـ کضربَ ـ و افترسها: دقّ عنقها. و یستعمل فی کلّ قتل. و یمکن أن یقرأ بصیغة الغائب، فالذِّئاب مرفوع. و المعنی: قعدت عن‌طلب الخلافة و لزمت الأرض مع أنّک أسدالله و الخلافة کانت فریستک، حتی افترسها و أخذها الذئب الغاصب لها. و یحتمل أن یکون بصیغة الخطاب، أی کنت تفترس الذئاب و الیوم افترشت التراب.

و فی بعض النسخ: الذّباب ـ بالبائین الموحّدتین ـ: جمع ذبابة، فیتعیّن الأولّ. و فی بعضها: افترست الذئاب و افترستک الذئاب. و فی روایة السیّد مکانها: و توسّدت الوراء کالوزغ، و مسّتک الهناة و النَّزغ. و الوراء بمعنی خلف. و الهناة: الشدّة و الفتنة. و النزغ: الطعن و الفساد.

۳۰۲ ـ الکفّ: المنع. و الاغناء: الصرف و الکفّ. یقال: أغن عنّی شرَّک أی اصرفه و کفّه. و به فسّر قوله سبحانه: إِنَّهُم لَن یُغْنوا عَنکَ مِنَ اللهِ شَیئاً... [۱].

و فی روایة السیّد: و لا أغنیت طائلاً، و هو أظهر. قال الجوهریّ: «یقال: هذا

۱ ـ الجاثیة (۴۵): ۱۹.

لیتنی متّ قبل هَیْنَتی ۳۰۳ و دون زلّتی. ۳۰۴ عِذیری الله منک عادیاً و منک حامیاً. ۳۰۵

أمر لاطائل فیه، اذا لم‌یکن فیه غناء و مزیّة.» فالمراد بالغناء: النفع. و یقال: ما یغنی عنک هذا أی ما یجدیک و ما ینفعک.

أقول: قولها علیها‌السلام: ما کففت قائلاً، و لا أغنیت طائلاً، یمکن أن یقرأ الفعلان بصیغة المتکلم وحده، فیکون المراد أنّ جهدی فی طلب حقّ و دفع خصمی لم‌ینتج أثراً. أو بصیغة الخطاب، فیکون المراد أنّک ما أقدمت لدفع خصمی و أخذ حقّ. و قولها علیها‌السلام: و لا خیار لی، معناه ما ذکره فی *اللمعةالبیضاء*[1] من أنّه لا خیار للنساء مع وجود الأزواج، فانّ أُمورهنّ بأیدیهم، و القیام بالمکافحة و المنازلة من شأنهم.

۳۰۳ ـ الهَینة ـ بالفتح ـ: العادة فی الرفق و السکون. و یقال: امش علیٰ هینتک أی علی رِسلک[2]. أی لیتنی متّ قبل هذا الیوم الّذی لابدّ لی من الصبرعلی ظلمهم و لا محیص لی عن الرفق.

۳۰۴ ـ الزلّة ـ بفتح الزای کما فی النسخ ـ: الاسم من قولک: زلِلتُ فی طین أو منطق، اذا زلِقتَ. و یکون بمعنی السقطة. و المراد بها عدم القدرة علی دفع الظلم. و لو کانت الکلمة بالذال المعجمة کان أظهر و أوضح، کما فی روایة السیّد، فانّ فیها: وا لهفتاه، لیتنی متّ قبل ذلّتی و دون هینتی.

۳۰۵ ـ العَذیر بمعنی العاذر کالسمیع. أو بمعنی العذر[3] کالألیم. و قولها علیها‌السلام: منک أی من أجل الاساءة الیک و ایذائک. و عذیری الله، مرفوعان بالابتدائیة و الخبریة. و عادیاً امّا من قولهم: عدوت فلاناً عن الأمر، أی صرفته عنه. أو من

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۷۳۴.

۲ ـ فی *المنجد*: «**الهینَة** ـ بالکسر ـ: السکینة و الوقار. یقال: امش علی هینَتِک أی علی رِسلک.»
أقول: و هو من الهون. قال الله تعالی: وَ عِبادُ الرَّحمٰنِ الَّذینَ یَمشونَ عَلَی الأَرضِ هَوْناً... . الفرقان (۲۵): ۶۳.

۳ ـ المعذر، ظ.

. . . .

العدوان بمعنى تجاوز الحدّ. و هو حال عن ضمير المخاطب، أى الله يقيم العذر من قبلى فى اساءَتى اليک حال صرفک المکاره و دفعک الظلم عنّى، أو حال تجاوزک الحدّ فى القعود عن نصرى. أى عذرى فى سوء الأدب أنّک قصّرت فى اعانتى و الذّبّ عنى. و الحماية عن الرجل: الدفع عنه. و يحتمل أن يکون عذيرى منصوباً کما هو الشائع فى هذه الکلمة، و الله مجروراً بالقسم. يقال: عَذيرَک من فلان أى هاتِ من يعذرک فيه. و منه قول أميرالمؤمنين عليه السلام حين نظر الى ابن‌ملجم ـ لعنه الله ـ: عذيرک من خليلک من مراد. و الأوّل أظهر.

أقول: نسخة *الاحتجاج*: عذيرى الله منه عادياً و منک حامياً. فالضمير الغائب راجع الى أبى‌بکر، و الضمير المخاطب راجع الى اميرالمؤمنين عليه السلام. و هذا هو الأظهر للمقابلة بين العادى (بمعنى المتجاوز) و الحامى. و مفاد الجملتين أنّى عاتبت أبابکر فى ظلمه و تجاوزه، و عاتبتک فى نصرک و حمايتک (من أجل ضعفها.) و عذيرى و قابل عذرى من عتابه عادياً و عتابک حامياً هو الله تعالى.

قال الزمخشرى فى *أساس البلاغة*: «يقال: مَن عذيرى من فلان، و عذيرک من فلان؟ قال عمروبن معديکرب:

أُريد حياته و يريد قتلى عذيرَک من خليلک من مراد

و معناه هلمّ من يعذِرک منه ان أوقعت به، يعنى انّه أهل للايقاع به، فان أوقعت به کنت معذوراً.»

و قال فى *تاج العروس*: «و عَذَرْتُه من فلان: أى لمت فلاناً و لم‌ألمه. و عذيرَک ايّاى منه: أى هلمّ معذرتک ايّاى. و فى حديث الافک: فاستعذر رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم من عبدالله‌بن أُبىّ أى قال: من عذيرى منه؟ و طلب من الناس العذر أن يبطش به. و فى حديث آخر: استَعْذَر أبابکر من عائشة، کان عتب عليها فى شىء، فقال لأبى‌بکر: أَعذِرنى منها ان أدّبتها.» و قال أيضاً: «و فى حديث الافک: من يعذِرنى

. . . .

من رجل قد بلغنی عنه کذا و کذا؟ فقال سعد: أنا أعذرک منه، أی من یقوم بعذری ان کافأته علی سوء صنیعه فلایلومُنی؟ و فی حدیث أبیالدّرداء: من یعذِرنی من معاویة؟ أنا أُخبره عن رسول‌الله ﷺ و هو یخبرنی عن نفسه. و فی حدیث علی عليه السلام: من یعذرنی من هؤلاء الضیاطرة؟»

و قال نجم‌الائمة فی شرح *الکافیة* فی باب حذف الفعل لقرینة، فی شرح قول المتن: (و منها قولهم: عذیرک من فلان): «و العذیر إمّا بمعنی العاذر[1] کالسمیع، أو المُعذر کالألیم بمعنی المولم. و أعذر و عذر بمعنی. و یجوز اَن یکون العذیر بمعنی العذر الاّ أنّ الفعیل فی مصدر غیر الأصوات قلیل، کالنکیر. و أمّا فی الأصوات کالصهیل و النئیم[2] فکثیر. و العذیر أیضاً الحال یحاولها المرء یعذر علیها. قال:

جاریَ لاتستنکری عذیری سیری و اشفاقی علی بعیری

بیّن بقوله (سیری و اشفاق) الحال الّتی ینبغی أن یعذر فیها و لایلام علیها. یقال هذا اذا أساء شخص الصنیع الی المخاطب. أی أحضر عاذرک أو عذرک أو الحال الّتی تعذر فیها و لاتلام، و هی فعل المکروه الی ذلک الشخص. أی لک العذر فیما تجازیه لسوء صنیعه الیک. و معنی من فلان، أی من أجل الاساءة الیه و ایذائه، أی أنت ذو عذر فیما تعامله به من المکروه. و منه ما یروی عن النبی ﷺ أنّه قال لأبی‌بکر: أعذرنی من عائشة، أی من جهة تأدیبها و تعریکها. و فی الخبر: لن یهلک الناس حتّی یعذروا من أنفسهم، أی یقیموا العذر بسبب کثرة ذنوبهم لمعذّبهم و مهلکهم. فمعنی من أنفسهم أی من جهة أنفسهم و اهلاکها. و یقال: من یعذرنی من فلان؟ أی من أجل ایذائی ایّاه، أی لی عذر فی ایذائه. فهل

---

۱ ـ یعنی یمکن اعتباره من المجرد او من باب الافعال و هما بمعنی واحد.

۲ ـ النئیم: صوت ضعیف کالأنین، یقال: نأمت القوس و سمعت نئیم الاسد.

ویلای فی کلّ شارق، و یلای فی کلّ غارب. ۳۰۶

ههنا من یعذرنی؟[۱]»

فتحصّل من بیانه اوّلاً أنّ هذا الکلام یصدر ممّن یسیء أو یرید الاساءة الی شخص و هو معذور فی ذلک و یرید الاشهاد علیه، فیقول: من یعذِرنی منه؟ أی یقبل عذری من ناحیته اذا أوقعتُ به. کما ورد فی حدیث الافک أنّ سعداً قال فی جواب رسول‌الله ﷺ: أنا أَعذرک منه. و ثانیاً أنّ من فی قولک: من فلان، بمعنی من أجل فلان أو من قِبَل فلان. فإمّا أن یقدّر لفظ الاساءة أو الایذاء أو الایقاع و نحوها، و المعنی من أجل اساءتی الی فلان أو ایذائی له أو ایقاعی به. و إمّا أن لایقدّر ذلک و تکون من ابتدائیة، و المعنی: یقبل عذری من قبل فلان فی ایذائی له. و علی أیّ تقدیر یفهم معنی الایذاء و نحوه فی المقام من کلمة العذر.

و قال فی *اللمعةالبیضاء*: « العاذر: صاحب العذر و قابل العذر، من الاضداد، و کذلک العذیر. و الغالب فیهما هو الثانی کما هو المراد هنا. فیقال: عذرت فی هذا الأمر ـ من باب نصر و ضرب ـ أی أتیت بالعذر. و عذرته فی هذا الأمر، أی قبلت عذره و جعلته معذوراً[۲].» و لم‌أجد ما ذکره فی کتب اللغة. فانّما جاء فی اللغة: عذره ـ من باب ضرب فقط ـ بمعنی قبل عذره فقط. نعم جاء عذر ـ من باب ضرب و نصر ـ بمعنی آخر، یقال: عَذَرَ الفرسَ أی شدّ عذاره. و عَذَرَ الصبیَّ العاذور أی أصابه و أوجعه. و العاذور داء فی الحلق.

۳۰۶ ـ قال الجوهریّ: «ویل: کلمة مثل ویح إلاّ أنّها کلمة عذاب. یقال: ویلَه و ویلَک و ویلی. و فی الندبة: ویلاه.» و لعلّه جُمِع فیها بین ألف الندبة و یاء المتکلّم. و یحتمل أن یکون بصیغة التثنیة فیکون مبتدءاً و الظرف خبره، و المراد به تکرر الویل[۳].

---

۱ ـ شرح *الکافیة*: ۱۳۰. ۲ ـ *اللمعة البیضاء*: ۷۳۵.

۳ ـ یعنی لا القصر علی مرّتین بل المراد الویل ثم الویل و هکذا، کما فی لبّیک و سعدیک.

مات العمد، [۳۰۷] و وهت العضد. شکوای الی أبی، [۳۰۸] و عدوای الی ربّی. [۳۰۹] اللّهمّ أنت أشدّ قوّة و حولاً، [۳۱۰] و أحدّ بأساً و تنکیلاً. [۳۱۱]

فقال أمیرالمؤمنین علیه السلام: لا ویل علیک، الویل لشانئک. [۳۱۲]

و فی روایة السیّد: ویلاه فی کل شارق. ویلاه فی کل غارب. ویلاه مات العمد، و ذلّ العضد ـ الی قولها علیها السلام ـ اللّهم أنت أشدّ قوّةً و بطشاً.

و الشارق: الشمس، أی عند کلّ شروق و طلوع صباح کلّ یوم. قال الجوهریّ: «الشَّرق: المشرق. و الشَّرق: الشمس. یقال: طلع الشَّرق لاأتیک ما ذرّ شارق.... و شَرَقَت الشمس تشرق شروقاً و شرقاً ـ أیضاً ـ أی طلعت. و أشرقت أی أضاءَت.»

۳۰۷ ـ العَمَد ـ بالتحریک و بضمّتین ـ: جمع العمود. و لعلّ المراد هنا ما یعتمد علیه فی الأُمور.

أقول: لیست الکلمة فی الخطبة جمعاً بل مفرداً، و المراد بها النبی صلی الله علیه و آله. و لعل الکلمة العَمِد بفتح الأوّل و کسر الثانی. قال فی *المنجد*: «یقال: هو عَمِد الثّریٰ أی کثیر المعروف.»

۳۰۸ ـ الشکویٰ: الاسم من قولک: شکوت فلاناً شکایة.

۳۰۹ ـ العدویٰ[1]: طلبک الی وال لینتقم لک ممّن ظلمک.

۳۱۰ ـ الحول: القوّة و الحیلة و الدفع و المنع. و الکلّ هنا محتمل.

۳۱۱ ـ البأس: العذاب. و التنکیل: العقوبة، و جعل الرجل نکالاً و عبرة لغیره.

۳۱۲ ـ الویل لشانئک أی العذاب و الشرّ لمبغضک. و الشّناءة: البغض. و فی روایة السیّد: لمن أحزنک.

---

۱ ـ دادخواست.

نهنهی عن وجدک [٣١٣] یا ابنة الصَّفوة، [٣١٤] و بقیَّة النبوّة، فما ونیت عن دینی، [٣١٥] و لا أخطأت مقدوری. فان کنت تریدین البلغة [٣١٦] فرزقک مضمون، و کفیلک مأمون، و ما أعدّ لک أفضل ممّا قطع عنک، فاحتسبی الله. [٣١٧]

فقالت: حسبی الله؛ و أمسکت.

---

٣١٣ ـ نَهنَهت الرجل عن الشیء فتنهْنه أی کففته و زجرته فکفّ. و الوَجد: الغضب[١]. أی امنعی نفسک عن غضبک.

و فی بعض النسخ: تنهنهی و هو أظهر.

٣١٤ ـ الصفوة ـ مثلّثة ـ: خلاصة الشیء و خیاره.

٣١٥ ـ الونیٰ ـ کفتی ـ: الضعف و الفتور و الکلال. و الفعل کوقیٰ یقِی، أی ماعجزت عن القیام بما أمرنی به ربّی، و ما ترکت ما دخل تحت قدرتی.

٣١٦ ـ البُلْغة ـ بالضمّ ـ: ما یتبلّغ به من العیش.

٣١٧ ـ الضامن و الکفیل للرزق هو الله تعالیٰ. و ما أعدّ لها هو ثواب الآخرة. و الاحتساب: الاعتداد. و یقال لمن ینوی بعمله وجه الله: اِحْتَسَبَه. أی اصبری و ادّخری ثوابه عندالله تعالیٰ.

و فی روایة السیّد: فقال لها أمیرالمؤمنین عليه السلام: لا ویل لک، بل الویل لمن أحزنک. نهنهی عن وجدک یا بنیَّة الصفوة و بقیّة النبوَّة، فما ونیت عن حظّک، و لاأخطأت، فقد ترین مقدرتی، فان ترزَئی حقَّکِ فرزقک مضمون، و کفیلکِ مأمون، و ما عند الله خیر لک ممّا قطع عنک. فرفعت یدها الکریمة فقالت: رضیت و سلّمت. قال فی *القاموس*: «رزأه ماله ـ کجعله و عمله ـ رُزءاً ـ بالضمّ ـ:أصاب منه شیئاً.»

---

١ ـ و یأتی بمعنی الحزن و الفرح و الحبّ. و أصله ـ کما أشار الیه فی *اللمعةالبیضاء*: ٧٣٧ ـ کلّ ما یجده الانسان فی قلبه. و الأظهر عندی کونه فی المقام بمعنی الحزن. و لعلّ التعدیة بعن تفید معنی التقلیل.

. . . .

ثم حکی المجلسی ﷺ عن الشیخ ﷺ مثل ما مرّ من کلامها ﷺ و جواب امیرالمؤمنین ﷺ لها بروایة السید ﷺ،ثم قال:

«و لندفع الاشکال الّذی قلّما لایخطر بالبال عند سماع هذا الجواب و السؤال، و هو: أنّ اعتراض فاطمة ﷺ علی أمیرالمؤمنین ﷺ فی ترک التعرض للخلافة وعدم نصرتها و تخطئته فیها ـ مع علمها بامامته و وجوب اتّباعه و عصمته و أنّه لم‌یفعل شیئاً الاّ بأمره تعالیٰ و وصیّة الرسول ﷺ ـ ممّا ینافی عصمتها و جلالتها.

فاقول: یمکن أن یجاب عنه بأنّ هذه الکلمات صدرت منها ﷺ لبعض المصالح و لم‌تکن واقعاً منکرة لما فعله بل کانت راضیة، و انّما کان غرضها ﷺ أن یتبیّن للناس قبح أعمالهم و شناعة أفعالهم، و أنّ سکوته ﷺ لیس لرضاه بما أتوا به.

و مثل هذا کثیراً ما یقع فی العادات و المحاورات، کما أن ملکاً یعاتب بعض خواصّه فی أمر بعض الرعایا مع علمه ببراءَته من جنایتهم، لیظهر لهم عظم جرمهم، و انّه ممّا استوجب به أخصّ الناس بالملک منه المعاتبة.

و نظیر ذلک ما فعله موسی ﷺ ـ لمّا رجع الی قومه غضبان أسفاً ـ من القائه الألواح و أخذه برأس أخیه یجرّه الیه، و لم‌یکن غرضه الانکار علی هارون، بل أراد بذلک أن یعرّف القوم عظم جنایتهم و شدّة جرمهم[1] کما مرّ الکلام فیه[2].

---

۱ ـ **أقول:** و بناء الکلام علی «ایّاک أعنی و اسمعی یا جارة» من أحسن وجوه البلاغة. و منه معاتبة الله تعالی لنبیّه الکریم ﷺ حیث حرّم علی نفسه بعض ما أحلّه الله له ابتغاء مرضاة بعض ازواجه، فأنزل الله تعالی: یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَکَ تَبتَغی مَرضاتَ أَزْواجِکَ... . التحریم (۶۶): ۱. فغرض الآیة الکریمة لیس فی الحقیقة معاتبة رسول‌الله ﷺ بل الاستهانة بأمر تلک المرأة و أنّه لاینبغی الاعتناء بشأنها. و نظیر ذلک أن تکرم أنت رجلاً فی مجلسک و تقوم له، فیقول لک بعض من له اختصاص بک عاتباً لک: من هذا الذی تکرمه؟ دعه!

و فی کلام الزهراء المرضیّة ﷺ یکون عتابها لعلیّ ﷺ من تتمّة غضبها علی أبی‌بکر و شکواها من ←

. . . .

و أمّا حمله على أنّ شدّة الغضب و الأسف و الغيظ حملتها على ذلک ـ مع علمها بحقّيّة ما ارتکبه عليه‌السلام ـ فلاينفع فى دفع الفساد، و ينافى عصمتها و جلالتها الّتى عجزت عن ادراکها أحلام العباد.

بقى ههنا اشکال آخر و هو:

انّ طلب الحقّ و المبالغة فيه و ان لم يکن منافياً للعصمة، لکن زهدها عليها‌السلام و ترکها للدنيا، و عدم اعتدادها بنعيمها و لذّاتها، و کمال عرفانها و يقينها بفناء الدنيا، و توجّه نفسها القدسيّة، و انصراف همّتها العالية دائماً الى اللذّات المعنويّة و الدرجات الأُخرويّة، لاتناسب مثل هذا الاهتمام فى أمر فدک، و الخروج الى مجمع الناس، و المنازعة مع المنافقين فى تحصيله.

و الجواب عنه من وجهين:

الأوّل ـ انّ ذلک لميکن حقّاً مخصوصاً لها، بل کان أولادها البررة الکرام مشارکين لها فيه، فلميکن يجوز لها المداهنة و المساهلة و المحاباة و عدم المبالاة فى ذلک، ليصير سبباً لتضييع حقوق جماعة من الأئمّة الأعلام و الأشراف الکرام. نعم لو کان مختصّاً بها کان لها ترکه و الزهد فيه و عدم التأثّر من فوته.

الثانى ـ انّ تلک الامور لمتکن لمحبّة فدک و حبّ الدنيا، بل کان الغرض إظهار ظلمهم و جورهم و ... و ...[3]. و هذا کان من أهمّ أُمور الدين، و أعظم الحقوق على المسلمين. و يؤيّده انّها عليها‌السلام صرّحت فى آخر الکلام حيث قالت: قلت ما قلت، علىٰ معرفة منّى بالخذلة... .

المسلمين و لتدلّ على أنّها استمرّت على ذلک و لمترجع عنه. و قد أفادت فى ضمن عتابها أنّ منزلة على عليه‌السلام هى منزلة الأسد، و منزلة القوم منزلة الذئاب. و مهّدت لعلىّ عليه‌السلام بذلک أن يبدى العذر فى قعوده، و أنّه عليه‌السلام ما ونىٰ عن دينه، و ما أخطأ مقدوره، و أنّه ما اتّبع الاّ رضوان الله تعالى، و ما حفظ الاّ وصيّة رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله.

۲ ـ راجع *بحارالانوار*: ۱۳ / ۱۹۵ ـ ۲۴۸.

۳ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۲۵.

. . . .

و کفی بهذه الخطبة بیّنة علی ... و ...[۱]. و نشیّد ذلک بایراد روایة بعض المخالفین فی ذلک ...»

أقول: ثم ذکر الروایة الّتی رواها ابن‌أبی‌الحدید فی سیاق أخبار فدک عن أبی‌بکرالجوهریّ، و فیها صعود أبی‌بکر المنبر بعد خطبة الزهراء الطاهرة علیها السلام و ایراد کلام قبیح یدلّ علی تزلزل أرکان خلافته بخطبة الزهراء علیها السلام و یقول فیه: «یستعینون بالضعفة، و یستنصرون بالنساء»! و قد قدّمت هذه الروایة فی ص ۱۲۹ فراجع.

۱ـ نفس المصدر.

خاتمة

و حيث قد وفّقنى الله تعالى لتتميم شرح الخطبة الشريفة السامية فجدير بى أن أعقد فصلاً لتحقيق مسألة فدک و أنّها كانت نحلة لفاطمة عليها السلام بالأدلّة القاطعة، و أنّ أبابكر ظلمت فاطمة عليها السلام فى ذلک، ثم كذب فى دعواه أنّ الأنبياء لا يورّثون. و أجعل الأصل فى هذا الفصل أيضاً ما أفاده المجلسى قدس سره فى *البحار*، ثم أتبعه بما أفاضه الله علىّ من التتميم.

قال قدس سره فى الفصل الذى عقده بعد شرح الخطبة و عنونه بقوله: «فى الكلام علىٰ ما يستفاد من أخبار الباب، و التنبيه علىٰ ما ينتفع به طالب الحق و الصواب.» و جعله مشتملاً على فوائد، [منها]:

«الثالثة: فى أنّ فدكاً كانت لفاطمة عليها السلام من رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم، و أنّ أبابكر ظلمها بمنعها.

قال اصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ: كانت فدک ممّا أفاء الله على رسوله بعد فتح خيبر، فكانت خاصّة له ﷺ اذ لم‌يوجَف عليها بخيل و لا ركاب. و قد وهبها لفاطمة عليها‌السلام و تصرّف فيها وكلاؤها و نوّابها. فلمّا غصب أبوبكر الخلافة انتزعها. فجاءته فاطمة عليها‌السلام مستعديةً، فطالبها بالبيّنة، فجاءت بعلیّ و الحسنين عليهم‌السلام و اُمّ‌أيمن المشهود لها بالجنّة. فردّ شهادة أهل‌البيت عليهم‌السلام بجرّ النفع، و شهادة اُمّ‌ايمن بقصورها عن نصاب الشهادة.

ثم ادّعتها على وجه الميراث، فردّ عليها بما مرّ و سيأتی، فغضبتْ عليه و علیٰ عمر، فهجرتهما و أوصت بدفنها ليلاً، لئلايصلّيا عليها، فأسخطا بذلک ربّهما و رسوله، و استحقّا أليم النكال و شديد الوبال.

ثمّ لمّا انتهت الامارة الی عمربن عبدالعزيز ردّها علیٰ بنی‌فاطمة عليها‌السلام ثمّ انتزعها منهم يزيدبن عبدالملک، ثمّ دفعها السفّاح الی الحسن‌بن‌الحسن‌بن علیّ‌بن أبی‌طالب عليهم‌السلام، ثمّ أخذها المنصور، ثم أعادها المهدیّ، ثمّ قبضها الهادی، ثمّ ردَّها المأمون لمّا جاءه رسول بنی‌فاطمة عليها‌السلام، فنصب وكيلاً من قِبَلهم و جلس محاكماً، فردّها عليهم. و فی ذلک يقول دعبل الخزاعی:

أصبح وجه الزمان قد ضحكا   بردّ مأمون هاشماً فدكاً

و لنبيّن خطأ أبی‌بكر فی تلک القضيّة مع وضوحها بوجوه:

أمّا أنّ فدكاً كان لرسول‌الله ﷺ فمّما لا نزاع فيه، و قد أوردنا من رواياتنا و أخبار المخالفين ما فيه كفاية، و نزيده و ضوحاً بما رواه فی *جامع‌الاصول* ممّا أخرجه من صحيح *أبی‌داود*، عن عمر قال: انّ أموال بنی‌النضير ممّا أفاء الله علیٰ رسوله ممّا لم‌يوجف المسلمون عليه بخيل و لا ركاب، فكانت لرسول‌الله ـ صلی الله عليه [و آله] ـ خاصّة قری عُرَيْنة و فدک و كذا و كذا...ينفق علی أهله منها نفقة سنتهم، ثم يجعل ما بقی فی السلاح و الكراع عُدّة فی سبيل الله. و تلا: ما أَفاءَ اللهُ عَلیٰ رَسولِهِ مِن أَهلِ الْقُریٰ فَلِلّهِ وَ لِلرَّسولِ...الآية[1].

---

۱ ـ الحشر (۵۹): ۷.

و رویٰ أیضاً عن مالک‌بن‌أوس قال: کان فیما احتجّ عمر أن قال: کانت لرسول‌الله ـ صلّی الله علیه [و آله] ـ ثلاث صفایا: بنوالنضیر و خیبر و فدک....

و روی ابن‌أبی‌الحدید فی شرح کتاب أمیرالمؤمنین علیه‌السلام الی عثمان‌بن حنیف، عن أبی‌بکر أحمدبن عبدالعزیزالجوهری قال: حدّثنی أبواسحاق عن الزُّهری، قال: بقیت بقیّة من أهل خیبر تحصّنوا، فسألوا رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله أن یحقن دماءهم و یسیّرهم، ففعل ذلک. فسمع أهل فدک فنزلوا علی مثل ذلک. فکانت للنبی صلی‌الله‌علیه‌وآله خاصّة، لأنّه لم‌یوجف علیها بخیل و لا رکاب....

و سیأتی اعتراف عمر بذلک فی تنازع علیّ علیه‌السلام و العبّاس.

و أمّا أنّه وهبها لفاطمة علیهاالسلام فلأنّه لا خلاف فی أنّها علیهاالسلام ادّعت النحلة مع عصمتها الثابتة بالأدلّة المتقدّمة، و شهد له من ثبتت عصمته بالأدلّة الماضیة و الآتیة، و المعصوم لایدّعی الاّ الحقّ، و لایشهد الاّ بالحقّ، و یدور الحقّ معه حیثما دار.

و أمّا انّها کانت فی یدها علیهاالسلام فلأنّها ادّعتها بعد وفاة النبیّ صلی‌الله‌علیه‌وآله علیٰ وجه الاستحقاق، و شهد المعصوم بذلک لها...

و یدلّ علی أنّها کانت فی یدها علیهاالسلام ما ذکر أمیرالمؤمنین علیه‌السلام فی کتابه الی عثمان‌بن حنیف، حیث قال: بلی کانت فی أیدینا فدک من کلّ ما أظلّته السماء، فشحَّت علیها نفوس قوم، و سخت عنها نفوس قوم آخرین و نعم الحَکَم الله...[1].»[2]

أقول: لا ریب أنّ أصل وقوع المنازعة بین فاطمة علیهاالسلام و أبی‌بکر فی أمر فدک من قطعیات التاریخ و ضروریاته، مثل غزوة بدر و اُحد و خندق و غیرها. و ممّا یقضی به الاعتبار الصادق أنّه لم‌یکن لتقع هذه المنازعة بین أبی‌بکر و فاطمة علیهاالسلام خاصّة ـ دون غیرها من ورثة النبیّ صلی‌الله‌علیه‌وآله من الأزواج و العُصبة کالعبّاس و علیّ علیه‌السلام بزعم العامّة فی الارث ـ الاّ بعد أن تکون فدک فی یدها و أیدی وکلائها

---

۱ ـ *نهج البلاغة*، کتاب، ۴۵. ۲ ـ *بحار الانوار*: ۲۹ / ۳۴۶ ـ ۳۵۰.

خاصّة و اخراج أبی‌بکر وکلاءَها عنها، کما دلّت علیه الروایات. اذ لاریب فی کون فدک تحت أیدی رجال عند وفاة النبیّ ﷺ، فلو کان أُولئک الرجال وکلاء شخص النبیّ ﷺ دون فاطمة علیها‌السلام لم‌یحتج أبوبکر الی اخراجهم، بل کان له أن یقرَّ هم علی حالهم و یأخذ غلاّت فدک منهم، و لأجاب فاطمة علیها‌السلام فی دعوی الارث بأنّها لاتخصّک، فکیف تدّعیها دون سایر الورثة؟

و هذا المعنی کان معلوماً فی الصدر الأوّل، و لذلک لم‌یردَّ عمربن عبدالعزیز و لا غیره من الخلفاء حین ردّوا فدک الاّ الی بنی‌فاطمة علیها‌السلام دون سایر الورثة من أزواج النبیّ ﷺ و عصبته (بزعم العامّة). و هذا أیضاً من قطعیات التاریخ و واضحاته.

و أمّا اطلاق الارث علیها، فالظاهر أنّه بنحو من التوسعة و المجاز، فانّ ما ینتقل الی الأولاد من قِبَل الآباء عند الموت أو قبله ـ بلحاظ کونه ذخراً و عُدّة لهم بعد الموت ـ یسمّی ارثاً لهم عند العرف و ان لم‌یکن ارثاً فی اصطلاح الفقهاء، و لهذا استشهدت فاطمة علیها‌السلام فی عداد الآیات الّتی استشهدت بها بآیة الوصیّة[۱]. فافهم هذا.

و سیأتی ما یدلّ علی ذلک فی خبر القمّی، حیث تقول فاطمة علیها‌السلام لأبی‌بکر: منعتنی عن میراثی من رسول‌الله ﷺ و أخرجت وکیلی من فدک و قد جعلها لی رسول‌الله ﷺ بأمر الله[۲]. و یقول أمیرالمؤمنین علیه‌السلام: یا أبابکر، لِمَ منعت فاطمة من میراثها من رسول‌الله ﷺ و قد ملکته فی حیاة رسول‌الله ﷺ؟[۳]

بل یظهر من اللغة أنّ اطلاق الارث علی ما ذکرناه حقیقة. قال الراغب: «الوراثة و الارث: انتقال قنیة الیک عن غیرک من غیر عقد و لا ما یجری مجری العقد، و سمّی بذلک المنتقل عن المیّت، فیقال: للقنیة الموروثة، میراث و ارث. و تراث أصله وراث، فقلبت الواو ألفاً و تاءً.»

و قال أیضاً: «فانّ الوراثة الحقیقیة هی أن یحصل للانسان شیء لا یکون

۱ـ البقرة (۲): ۱۸۰. ۲ـ راجع: ص ۱۶۱. ۳ـ راجع ص ۱۶۱.

علیه فیه تبعة و لا علیه محاسبة.»

ثمّ انّ اعطاء رسول‌الله صلی الله علیه و آله فاطمة علیها السلام فدکاً بعد نزول قوله تعالی: وَ آتِ ذَاالْقُربیٰ حَقَّهُ...[1]، ممّا روته العامّة و الخاصّة، فالیک بعض تلک الروایات:

۱ ـ قال امین‌الاسلام الطبرسیُّ رحمه الله فی مجمع‌*البیان* ذیل الآیة: «أخبرنا السیّد أبوالحمد مهدیّ بن نزار الحسینیّ قراءةً قال: حدّثنا أبوالقاسم عبیدالله‌بن عبدالله‌الحسکانیّ قال: حدّثنا الحاکم الواحد أبومحمّد قال: حدَّثنا [عبدالله] عمربن أحمدبن عثمان ببغداد شفاهاً قال: أخبرنی عمربن الحسن‌بن علیّ‌بن مالک قال: حدَّثنا جعفربن محمد الأحمسیّ قال: حدَّثنا حسن‌بن حسین قال: حدَّثنا أبومعمر سعیدبن خثیم و علیُّ‌بن قاسم الکندیُّ و یحیی‌بن یعلی و علی‌بن مسهر، عن فضل[2] بن مرزوق، عن عطیّة العوفیّ، عن أبی‌سعیدالخُدریّ قال: لمّا نزل قوله: وَ آتِ ذَاالْقُربیٰ حَقَّهُ، أعطی رسول‌الله صلی الله علیه و آله فاطمة علیها السلام فدکاً.

قال عبدالرحمن‌بن صالح: کتب المأمون الی عبدالله بن موسی یسأله عن قصّة فدک، فکتب الیه عبدالله بهذا الحدیث رواه الفضیل‌بن مرزوق عن عطیّة. فرّد المأمون فدکاً الی ولد فاطمة علیها السلام[3].»

قال السیّدالمرتضی رحمه الله فیما حکاه عنه ابن‌أبی‌الحدید: «انَّ مأمون ردَّ فدک بعد أن جلس مجلساً مشهوراً حکم فیه بین خصمین نصبها، أحدهما لفاطمة و الآخر لأبی‌بکر، و ردّها بعد قیام الحجّة و وضوح الأمر[4].»

۲ ـ و عن تفسیر علی‌بن ابراهیم قال: «حدَّثنی أبی، عن ابن أبی‌عمیر، عن عثمان‌بن عیسی و حمّادبن عثمان، عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال: لمّا بویع لأبی‌بکر و استقام له الأمر علی جمیع المهاجرین و الأنصار، بعث الی فدک، فأخرج وکیل فاطمة بنت رسول‌الله صلی الله علیه و آله منها. فجاءَت فاطمة علیها السلام الی أبی‌بکر فقالت: یا

---

۱ ـ الاسراء (۱۷): ۲۶.

۲ ـ الصواب هو «الفضیل» کما یأتی فی ذیل الخبر، و کما فی *تهذیب‌التهذیب*.

۳ ـ مجمع *البیان*: ۶ / ۲۴۳.　　۴ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۷۷.

أبابکر، منعتنی عن میراثی[۱] من رسول‌الله [صلی الله علیه و آله] و أخرجت وکیلی من فدک و قد جعلها لی رسول‌الله صلی الله علیه و آله بأمرالله! فقال لها: هاتی علی ذلک شهوداً. فجاءت بأُمّ‌أیمن، فقالت: لاأشهد حتّی أحتجّ یا أبابکر علیک بما قال رسول‌الله صلی الله علیه و آله، فقالت: أنشدک الله یا [أبابکر] ألست تعلم أنّ رسول‌الله صلی الله علیه و آله قال: انّ أُمّ‌أیمن [امرأة] من أهل الجنّة؟ قال: بلی. قالت: فأشهد أنّ الله أوحی الی رسول‌الله صلی الله علیه و آله: فَآتِ ذَاالْقُربیٰ حَقَّهُ...[۲] فجعل فدک لفاطمة بأمر الله. و جاء علیٌّ علیه السلام فشهد بمثل ذلک. فکتب لها کتاباً بفدک و دفعه الیها.

فدخل عمر فقال: ما هذا الکتاب؟ فقال أبوبکر: انّ فاطمة ادّعت فی فدک و شهدت لها أُمّ‌أیمن و علیّ، فکتبت لها بفدک. فأخذ عمر الکتاب من فاطمة فمزّقه و قال: هذا فیء المسلمین. و قال: أوس‌بن الحدثان و عائشة و حفصة یشهدون علی رسول‌الله صلی الله علیه و آله بأنّه قال: انّا معاشر الانبیاء لانورّث. ما ترکناه صدقة. فانّ علیّاً زوجها یجرّ الی نفسه؛ و أُمّ‌أیمن فهی امرأة صالحة لو کان معها غیرها لنظرنا فیه.

فخرجت فاطمة علیها السلام من عندهما باکیة حزینة. فلمّا کان بعد هذا جاء علیٌّ علیه السلام الی أبی‌بکر و هو فی المسجد و حوله المهاجرون و الأنصار، فقال: یا أبابکر، لِمَ منعت فاطمة [من] میراثها من رسول‌الله [صلی الله علیه و آله] و قد ملکته فی حیاة رسول‌الله صلی الله علیه و آله؟ فقال أبوبکر: هذا فیء المسلمین، فان أقامت شهوداً أنّ رسول‌الله صلی الله علیه و آله جعله لها و الاّ فلا حقّ لها فیه.

فقال أمیرالمؤمنین علیه السلام: یا أبابکر تحکم فینا بخلاف حکم الله فی المسلمین؟ قال: لا. قال: فان کان فی ید المسلمین شیء یملکونه [و] ادّعیت أنا فیه، ممّن تسأل البیّنة؟ قال: ایّاک کنت أسأل البیّنة علی ما تدّعیه علی المسلمین. قال:

---

۱ ـ اطلاق المیراث ههنا علی ما نبّهت علیه من قبل، من المعنی العرفی له و قد صرَّحت علیها السلام بأنّ رسول‌الله صلی الله علیه و آله جعلها لها بأمر الله. فلاتنافی بین کونها نحلة و میراثاً، فتدبر. و سیأتی مثله فی کلام امیرالمؤمنین علیه السلام.

۲ ـ الروم (۳۰): ۳۸.

فاذا کان فی یدی شیء و ادّعی فیه المسلمون، فتسألنی البیّنة علیٰ ما فی یدی و قد ملکته فی حیاة رسول‌الله ﷺ و بعده و لم تسأل المسلمین البیّنة علی ما ادّعوا علیَّ شهوداً کما سألتنی علیٰ ما ادّعیت علیهم؟! فسکت أبوبکر.

ثم قال عمر: یا علیّ، دعنا من کلامک، فانّا لانقویٰ علی حججک، فان أتیت بشهود عدول و الاّ فهو فیء المسلمین [و] لا حقّ لک و لالفاطمة فیه.

فقال أمیرالمؤمنین علیه السلام: یا أبابکر، [أ] تقرأکتاب الله؟ قال: نعم. قال: فأخبرنی عن قول الله تعالی: ...إِنَّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ أَهلَ الْبَیتِ وَ یُطَهِّرَکُم تَطهِیراً[1]، فیمن نزلت؟ أفینا أم فی غیرنا؟ قال: بل فیکم. قال: فلو أنّ شاهدین شهدا علی فاطمة بفاحشة، ما کنت صانعاً؟ قال: کنت أُقیم علیها الحدَّ کما أُقیم علی سائر المسلمین. قال: کنت اذاً عندالله من الکافرین. قال: و لِمَ؟ قال: لأنّک رددت شهادة الله لها بالطهارة، و قبلت شهادة الناس علیها، کما رددت حکم الله و حکم رسوله أن جعل رسول الله ﷺ لها فدک و قبضَتْه فی حیاته، ثم قبلت شهادة أعرابیّ بائل علی عقبه علیها، فأخذت منها فدک و زعمت أنّه فیء المسلمین، و قد قال رسول‌الله ﷺ: البیّنة علی من ادّعی، و الیمین علیٰ من ادُّعِیَ علیه.

قال: فدمدم الناس و بکی بعضهم فقالوا: صدق والله علیٌّ [علیه السلام]. و رجع علیّ علیه السلام الیٰ منزله ـ الحدیث[2].»

و فیه أشعار فاطمة علیها السلام خطاباً لقبر رسول‌الله ﷺ و قصّةُ مکر أبی‌بکر و عمر و دسیستهما فی قتل علیّ علیه السلام بید خالد، لعنة الله علیهم.

و هذا حدیث صحیح‌الاسناد، قویّ المتن، جامع الأطراف، فاحتفظ به. و فیه دلالة صریحة علی ما ذکرته من الجمع بین معنی النحلة و المیراث فی المقام.

۳ ـ و عن *عیون أخبار الرضا* علیه السلام فیما احتجّ الرضا علیه السلام فی فضل العترة الطاهرة، قال: و الآیة الخامسة، قال الله عزّ و جلّ: وَ آتِ ذَاالْقُربیٰ حَقَّهُ، خصوصیّة خصّهم

---

۱ ـ الأحزاب (۳۳): ۳۳. ۲ ـ *تفسیر القمی*: ۲ / ۱۵۵ ـ ۱۵۷.

العزيز الجبّار بها و اصطفاهم على الأمّة، فلمّا نزلت هذه الآية علىٰ رسول‌الله ﷺ، قال: ادعوا الىّ فاطمة. فدعيت له، فقال: يا فاطمة! قالت: لبّيک يا رسول‌الله! فقال ﷺ: فدک هى ممّا لم‌يوجف عليه بخيل و لا ركاب، و هى لى خاصّة دون المسلمين، و قد جعلتها لکِ لِما أمرنى الله به، فخذيها لک و لولدک[1].

قال المجلسى ؒ بعد نقل هذا الخبر فى *البحار*: «نزول هذه الآية فى فدک رواه كثير من المفسّرين، و وردت به الأخبار من طرق الخاصّة و العامّة[2].»

و قال الشيخ عبدالزهراء العلوىّ فى تعليقه على *البحار* فى هذا الموضع: «راجع تفسير *فرات الكوفى* ۱۱۸ ـ ۱۱۹، رواه بأربعة طرق، *تفسير التّبيان* ۶ / ۴۶۸ و ۸ / ۲۵۳، *شواهد التنزيل* ۱ / ۳۳۸ ـ ۳۴۱، حديث ۴۶۷ ـ ۴۷۳، *الدرالمنثور* ۵ / ۲۷۳ ـ ۲۷۴، نقلاً عن البزّاز[3] و أبى‌يعلى و ابن أبى‌حاتم و ابن‌مردويه، *مجمع البيان* ۴ / ۳۰۶، *تفسير العيّاشىّ* ۲ / ۲۸۷، حديث ۴۶ ـ ۵۰.

[و] الأخبار من طرق الخاصّة وردت ههنا [*البحار*] فى ضمن هذا الباب [باب نزول الآيات فى أمر فدک]. و أمّا من طرق العامّة، فمنها: *مجمع الزوائد* ۷ / ۴۹، *كنزالعمّال* ۳ / ۷۶۷ حديث ۸۶۹۶؛ و انظر عن فدک و شكوى فاطمة ؑ غير ما ألّفته الخاصّة و العامّة من كتب مستقلّة فى الباب ـ عدّ منها شيخنا الطهرانىّ فى *الذريعة* ۱۶ / ۱۲۹ عشرة كتب ـ: *تاريخ الطبرىّ* ۳ / ۱۹۸، *العِقدالفريد* ۲ / ۲۵۷، *تاريخ أبى‌الفداء* ۱ / ۱۶۵، *شرح ابن ابى‌الحديد* ۲ / ۱۹، *أعلام‌النساء* ۳ / ۱۲۰۵، *ارشادالسارى* ۲ / ۳۹۰.

و جاء فى *الامامة و السياسة* ۱ / ۱۳، و كتاب *الامام علىّ* لعبدالفتاح عبدالمقصود ۱ / ۲۲۵: "و قد خرجت عن خدرها و هى تبكى و تنادى بأعلىٰ صوتها: يا أبت

---

۱ ـ *عيون اخبار الرضا* ؑ: ۱ / ۲۳۳، ضمن حديث ۱. ۲ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۱۰۶.

۳ ـ الصواب هو **البزّار** بتقديم الزاى على الراء المهملة ـ كشدّاد ـ بياع بزر الكتان أى زيته. *الكنى و الألقاب*.

یا رسول‌الله، ماذا لقینا بعدک من ابن‌الخطّاب و ابن‌أبی‌قحافة!"

و عدّ العلّامة الأمینی عشرات المصادر فی موسوعته *الغدیر* ۳ / ۱۰۴ و ۵ / ۱۴۷ و ۷ / ۷۷ و غیرها. و انظر *احقاق‌الحق* ۱ / ۲۹۶، ۳ / ۵۴۹، ۱۰ / ۲۹۶ ـ ۳۰۵ و ۴۳۳، ۱۴ / ۵۷۵ ـ ۵۷۷ و ۶۱۸، ۱۹ / ۱۱۹ و ۱۶۲، و غیرها[1].»

ثمّ اعلم أنّ کثیراً من العامّة یعترفون بصدق فاطمة علیها السلام فی دعواها و علم أبی‌بکر بأنّها صادقة، ولکن یقولون: لیس علی القاضی أن یحکم بعلمه حتّی یسأل المدّعی البیّنةَ.

و ههنا نکتة قد غفل عنها کثیر من أهل البحث، و هی أنّ أبابکر و ان سلّمنا عدم وجوب قضائه لفاطمة علیها السلام بمجرّد علمه بصدقها بناءً علی القول بأنّ القاضی لایجوز له أن یقضی بعلمه، ولکنّه من حیث کونه طرفاً للمنازعة و مخاصماً لفاطمة علیها السلام فی أمر فدک، وجب علیه ترک المخاصمة مع علمه بصدقها علیها السلام.

و بالجملة انّ لأبی‌بکر فی المسألة موضعین: موضع القضاء، و موضع کونه خصماً مدّعیاً أنّ فدک لیست لفاطمة علیها السلام بل هی فیء للمسلمین. فمع علمه بکونها صادقة، کیف یصحّ له المخاصمة و دعوی أنّ فدک فیء للمسلمین؟ و قد سلّم ابن‌ابی‌الحدید أن أبابکر کان یعلم أنّ فاطمة صادقة فی دعواها، و أصرّ علی انّ أبابکر لمّا کان فی مقام القضاء جاز له طلب البیّنة و عدم القضاء بعلمه. و هو مردود بما بیّنته. قال: «و سألت علی‌بن الفارقیّ مدرس المدرسة الغربیّة ببغداد، فقلت له: أکانت فاطمة صادقة؟ قال: نعم. قلت: فلِمَ لم‌یدفع الیها أبوبکر فدک، و هی عنده صادقة؟ فتبسّم، ثم قال کلاماً لطیفاً مستحسناً مع ناموسه و حرمته و قلّة دعابته، قال: لو أعطاها الیوم فدک بمجرّد دعواها، لجاءت الیه غداً و ادّعت لزوجها الخلافة، و زحزحته عن مقامه، و لم‌یکن یمکنه الاعتذار و الموافقة بشیء، لأنّه یکون قد أسجل علی نفسه أنّها صادقة فیما تدّعی کائناً ما کان، من غیر حاجة الی بیّنة و لا شهود.» ثم قال: «و هذا کلام صحیح و ان کان أخرجه مخرج

---

۱ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۱۰۶.

الدُّعابة و الهزل[۱].»

أقول: انّما أخرجه مخرج الدعابة و الهزل لئلاّيؤاخذ بتخطئة امامهم جدّيّاً، و الاّ فأيّ محذور فی تصدیق الصدق فی أمرین أو أکثر؟ و حقیقة الأمر أنّ القوم لم‌يبالوا بمخالفة الحقّ و الدین فی طریق مقاصدهم، و قد أضمروا فی نفوسهم ما أفشاه و أعلنه یزیدهم بقوله:

لعبت هاشم بالملک فلا — خبر جاء و لا وحی نزل

و قد احتذیٰ أمثال ابن‌أبی‌الحدید حذوهم فی مدافعتهم عن القوم، و اغماضهم عن الحقّ بعد تبیُّنه.

تتمیم

قال المجلسی ﷺ: «ثمّ اعلم أنّا لم‌نجد أحداً من المخالفین أنکر کون فدک خالصة لرسول‌الله ﷺ فی حیاته[۲].»

أقول: و قد صرّحت روایات المخالفین بأنّ فدک کانت خاصّة و خالصة لرسول‌الله ﷺ، و هو الظاهر من آیات سورة الحشر، قال تعالی: وَ ما أَفاءَ اللهُ عَلیٰ رَسولِهِ مِنهُم فَما أَوْجَفتُم عَلَیهِ مِن خَیلٍ وَ لا رِکابٍ وَلٰکِنَّ اللهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلیٰ مَن یَشاءُ وَ اللهُ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ. ما أَفاءَ اللهُ عَلیٰ رَسولِهِ مِن أَهلِ الْقُریٰ فَلِلّهِ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِی الْقُربیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکینِ وَ ابْنِ السَّبیلِ، کَیْلا یَکونَ دولةً بَینَ الْأَغنِیاءِ مِنکُمْ، وَ ما آتاکُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَ ما نَهاکُم عَنهُ فَانْتَهوا، وَ اتَّقوا اللهَ، إِنَّ اللهَ شَدیدُ الْعِقابِ. لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرینَ الَّذینَ أُخرِجوا مِن دِیارِهِم وَ أَموالِهِم ـ الآیة[۳].

فانظر الی قوله تعالی: أَفاءَ اللهُ عَلیٰ رَسولِهِ، فکان فیئاً علی الرسول خاصّة؛ و الی قوله تعالی: وَلٰکِنَّ اللهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلیٰ مَن یَشاءُ و الی قوله تعالی: فَما

---

۱ ـ *شرح نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۸۴.

۲ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۵۰.

۳ ـ الحشر (۵۹): ۶ ـ ۸.

أَوْجَفتُم عَلَيهِ مِن خَيلٍ وَ لا رِكابٍ، حيث دلّ على عدم سبب لنصيب لهم فيه.

و أمّا قوله تعالى: فَلِلّهِ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِى الْقُربىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكينِ وَ ابْنِ السَّبيلِ، فذكر الله لأنّه الأصل فى المالكية حقيقة و ذكر الرسول لأنّه المجعول له الملک من الله تعالى، و أمّا غيره المذكورون بعده ففى طول الرسول، يأخذون منه ما آتاهم، و ينتهون عمّا نهاهم. و لايبعد أن يقال: انّ حذف اللام من الثلاثة الأخيرة مشعر بكونها من تفاصيل ذىالقربىٰ، و هكذا ورد فى آية الخمس[1]. أو نقول: يفهم من السياق أنّ المراد منهم المنتسبون اليه، أعنى الهاشميّين كما فى آية الخمس.

و أمّا الآية الأخيرة أعنى قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرينَ ـ الخ، فهى متعرضة لمصرف المصرف، فكأنّ رسولالله ﷺ و أهلبيته و قرباته مصرف أوّل اختصّوا بما أفاء الله على رسوله ﷺ، و هم يصرفون ما أُعطوا فى الفقراء المهاجرين و غيرهم ابتغاءً لمرضاة الله، و بذلک يتمّ سيادتهم و كرامتهم علىٰ ساير الأُمّة. فافهم هذا. و لهذا يكون قوله تعالى: لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرينَ بدلاً عن قوله: لِلّهِ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِى الْقُربىٰ ـ الخ، بهذا النحو الذى ذكرته. و ان شئت سمَّيته بدل غاية عن ذىالغاية.

و قد أراد أبوبكر اطفاء نور الله و تهوين سيادة العترة، و لذلک منعهم عن الخمس أيضاً. قال ابنأبىالحديد: «و اعلم أنّ الناس يظنّون أنّ نزاع فاطمة أبابكر كان فى أمرين: فى الميراث و النحلة. و قد وجدت فى الحديث أنّها نازعت فى أمر ثالث ـ و منعها أبوبكر ايّاه أيضاً ـ و هو سهم ذوىالقربىٰ[2].»

ثم ذكر حديثاً يدلّ على ذلک و أنّ فاطمة عليها السلام قرأت على أبىبكر آية الخمس: و اعْلَموا أَنَّما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسولِ وَ لِذِى الْقُربىٰ ـ الآية[3]، و أنّ أبابكر أجاب: بأنّى أقرأ من كتاب الله الّذى تقرئين منه، و لميبلغ علمى منه أنّ

---

۱ ـ الانفال (۸): ۴۱.　　۲ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۳۰.

۳ ـ الانفال (۸): ۴۱.

هذا السهم من الخمس مسلّم اليكم كاملاً، ثمّ أرجعها عليها السلام الى السؤال عن عمربن الخطاب و أبیعبیدة الجرّاح. و فيه دلالة علیٰ تواطئهم على أمر واحد، فراجع الحديث فانّه طريف جدّاً، ذكره المعتزلیّ فی الفصل الأول فيما ذكره فی فدک.

و قال فی أواخر هذا الفصل: «و قال لی علویّ فی الحلّة يعرف بعلیّبن مهنّأ، ذكیّ ذوفضائل: ما تظنّ قصد أبیبكر و عمر بمنع فاطمة فدک؟ قلت: ما قصدا؟ قال: أرادا أن لايُظهرا لعلیّ ـ و قد اغتصباه الخلافة ـ رقّةً و ليناً و خذلاناً، و لايرى عندهما خوراً، فأتبعا القرحَ بالقرح[1].»

ثم انّ ابنأبیالحديد و ان ذكر فی أوّل الفصل الأوّل من مسألة فدک ما يصرّح من رواياتهم بكون فدک لرسولالله صلى الله عليه وآله خاصّة و كونها خالصة له، لكن ذكر فی خلال الفصل رواية أُخرى فيها انكار ابیبكر لذلک، و هی هذه:

«قال أبوبكر [الجوهری]: و روی هشامبن محمّد، عن أبيه قال: قالت فاطمة لأبیبكر: انّ أمّأيمن تشهد لی أنّ رسولالله صلى الله عليه وآله، أعطانی فدک. فقال لها: يا ابنة رسولالله، والله ما خلق الله خلقاً أحبّ الیّ من رسولالله صلى الله عليه وآله أبيک، و لوددت أنّ السماء وقعت على الأرض يوم مات أبوک. والله لأن تفتقر عائشة أحبّ الیّ من أن تفتقری. أترانی أُعطی الأحمر و الأبيض حقّه، و أظلمک حقّک و أنت بنت رسول الله صلى الله عليه وآله؟ انّ هذا المال لميكن للنبیّ صلى الله عليه وآله و انّما كان مالاً من أموال المسلمين، يحمل النبیّ به الرجال و ينفقه فی سبيلالله، فلمّا توفّی رسولالله صلى الله عليه وآله وليته كما كان يليه.

قالت: و الله لا كلّمتک أبداً. قال: و الله لاهجرتکِ أبداً. قالت: والله لأدعونّ الله عليک. قال: والله لأدعونّ الله لک.

فلمّا حضرتها الوفاة أوصت أن لايصلّی عليها. فدفنت ليلاً، و صلّی عليها عباسبن عبدالمطّلب. و كان بين وفاتها و وفاة أبيها اثنتان و سبعون ليلة[2].»

فانظر كيف أنكر أبوبكر كون ذلک المال لرسولالله صلى الله عليه وآله، و مع هذا قد

---

۱ ـ شرح *نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۳۶.

۲ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۱۴.

استشكل ابن‌ابی‌الحدید علی هذا الخبر بعد صفحات بقوله: «و أمّا الخبر الثانی و هو الّذی رواه هشام‌بن محمدالکلبیّ عن أبیه، ففیه اشکال أیضاً، لأنّه قال: انّها طلبت فدک و قالت: انّ أبی أعطانیها و انّ أمّ‌أیمن تشهد لی بذلک. فقال لها أبوبکر فی الجواب: انّ هذا المال لم‌یکن لرسول‌الله ﷺ و انما کان مالاً من أموال المسلمین یحمل به الرجال و ینفقه فی سبیل الله.

فلقائل أن یقول له: أیجوز للنبیّ ﷺ أن یملک ابنته أو غیر ابنته من أفناء الناس ضیعة مخصوصة أو عقاراً مخصوصاً من مال المسلمین لوحی أوحی الله تعالی الیه، أو لاجتهاد رأیه، علی قول من أجاز له أن یحکم بالاجتهاد، أو لایجوز للنبی ﷺ ذلک؟ فان قال: لایجوز، قال: ما لایوافقه العقل و لا المسلمون علیه. و ان قال: یجوز ذلک، قیل: فان المرأة ما اقتصرت علی الدعوی، بل قالت: أمّ‌أیمن تشهد لی. فکان ینبغی أن یقول لها فی الجواب: شهادة أمّ‌أیمن وحدها غیر مقبولة؛ و لم‌یتضمّن هذا الخبر ذلک، بل قال لها لمّا ادّعت و ذکرت من یشهد لها: هذا مال من مال الله، لم‌یکن لرسول الله ﷺ. و هذا لیس بجواب صحیح[1].» فتدبّر فی کلامه و اقض العجب.

ثم انّ ما ورد فی هذا الخبر من أنّ فاطمة علیها‌السلام هجرت أبابکر و وجدت (أی غضبت) علیه و أوصت أن تدفن لیلاً هو الصحیح الّذی دلّ علیه ما فی *صحیح‌البخاری*[2] و صحیح‌مسلم و غیرهما. فما روی ممّا یوهم رضا فاطمة علیها‌السلام ببقاء فدک فی ید أبی‌بکر باطل مکذوب، و هو ما رواه ابن‌أبی‌الحدید عن أبی‌بکر الجوهریّ:

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۲۵.

۲ ـ ففی *صحیح‌البخاری* فی باب فرض الخمس من کتاب الجهاد، فی حدیث فیه سؤال فاطمة علیها‌السلام أبابکر نصیبها مما ترک رسول‌الله ﷺ من خیبر و فدک و صدقته بالمدینة و اباء أبی‌بکر علیها ذلک: «انّها غضبت فهجرت أبابکر، و لم‌تزل مهاجرته حتّی توفّیت.» و فی حدیث آخر رواه فی باب غزوة خیبر، و رواه مسلم فی باب قول النبیّ ﷺ «لا نورّث، ما ترکناه صدقة» من کتاب الجهاد: «انّها وجدت علی أبی‌بکر فی ذلک فهجرته، و لم‌تکلّمه حتّی توفّیت.»

«قال أبوبکر: و حدّثنی محمّدبن زکریّا قال: حدّثنی ابن‌عائشة قال: حدّثنی أبی، عن عمّه قال: لمّا کلّمت فاطمة أبابکر، بکی ثمّ قال: یا ابنة رسول‌الله و الله ما ورّث أبوک دیناراً و لا درهماً، و انّه قال: انّ الأنبیاء لا یورّثون. فقالت: انّ فدک وهبها لی رسول‌الله ﷺ. قال: فمن یشهد بذلک؟ فجاء علیّ‌بن‌ابی‌طالب فشهد، و جاءت أُمّ‌أیمن فشهدت أیضاً. فجاء عمربن الخطاب و عبدالرحمن‌بن عوف فشهد أنّ رسول‌الله ﷺ کان یقسمها. قال أبوبکر: صدقت یا ابنة رسول‌الله ﷺ، و صدق علیّ، و صدقت أُمّ‌أیمن، و صدق عمر، و صدق عبدالرحمن‌بن عوف، و ذلک أنّ مالک لأبیک، کان رسول‌الله ﷺ یأخذ من فدک قوتکم، و یقسم الباقی، و یحمل منه فی سبیل‌الله. فما تصنعین بها؟ قالت: أصنع بها کما یصنع بها أبی. قال: فلک علیَّ الله أن أصنع فیها کما یصنع فیها أبوک. قالت: الله لتفعلنّ؟ قال: الله لأفعلنّ. قالت: اللهمّ اشهد[1].»

فهذه الروایة توهم أنّ فاطمة علیها السلام رضیت ببقاء فدک فی ید أبی‌بکر یعمل فیها کما کان یعمل فیها رسول‌الله ﷺ. و قد اعترض ابن‌أبی‌الحدید علی هذا الخبر بوجه آخر. قال بعد ما أورده علی الخبر السابق:

«و أمّا الخبر الّذی رواه محمدبن زکریّا عن ابن عائشة، ففیه من الاشکال مثل ما فی هذا الخبر، لانّه اذا شهد لها علیٌّ علیه السلام و أُمّ‌أیمن أنّ رسول‌الله ﷺ وهب لها فدک، لم‌یصحّ اجتماع صدقها و صدق عبدالرحمن و عمر، و لا ما تکلّفه أبوبکر من تأویل ذلک بمستقیم، لأنّ کونها هبة من رسول‌الله ﷺ لها یمنع من قوله: "کان یأخذ منها قوتکم و یقسم الباقی و یحمل منه فی سبیل‌الله". لأنّ هذا ینافی کونها هبة لها، لأنّ معنی کونها لها انتقالها الی ملکیّتها و أن تتصرّف فیها خاصّة دون کلّ أحد من الناس. و ما هذه صفته کیف یقسم و یحمل منه فی سبیل‌الله؟

فان قال قائل: هو ﷺ أبوها و حکمه فی مالها کحکمه فی ماله و فی بیت مال المسلمین، فلعلّه کان بحکم الأُبوة یفعل ذلک.

---

۱ ـ شرح نهج البلاغة: ۱۶ / ۲۱۶.

قیل: فاذاً کان قد یتصرّف فیها تصرّف الأب فی مال ولده، و لایخرجه ذلک عن کونه مال ولده، فاذا مات الأب لم‌یجز لأحد أن یتصرّف فی مال ذلک الولد، لأنّه لیس بأب له فیتصرّف فی ماله تصرّف الآباء فی أموال أولادهم؛ علی أنّ الفقهاء أو معظمهم لایجیزون للأب أن یتصرّف فی مال الابن[1].»

البحث فی مسألة توریث الأنبیاء

اعلم أنّ من تخلّی عن التعصّب، و راعی الانصاف، لم‌یشکّ فی کذب أبی‌بکر فی دعواه عدمَ توریث الأنبیاء.

أمّا أوّلاً فلأنّ هذاالأمر مورد ابتلاء ورثة رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم، فکیف یعقل أن لایبلّغهم الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و یبلّغ غیرهم؟ و من زعم أنّ فاطمة علیها السلام کانت تعلم ذلک و کتمته و ادّعت ما لیس لها، فلاینبغی أن یکلّم و هی الصدّیقة الطاهرة سیّدة نساء اهل‌الجنّة.

و أمّا ثانیاً فلأنّ آیات الکتاب ناطقة ناصّة بخلافه، کما سنبیّن. و لو منع مکابر دلالتها الصریحة فلا أقلّ من الاعتراف بأنّها موهمة خلافَ ما رواه أبوبکر، فکان ینبغی أن لایستعمل القرآن کلمة الارث فی باب الانبیاء حتّی لایوهم الخلاف.

و امّا ثالثاً فلأنّ أبابکر نفسه خالف هذا الحدیث حیث أعطیٰ بعض آلات رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم علیاً علیه السلام.

روی ابن‌أبی‌الحدید عن أبی‌بکر الجوهریّ، قال: «حدَّثنی محمّدبن زکریّا قال: حدَّثنا محمّدبن الضحّاک قال: حدَّثنا هشام‌بن محمّد، عن عوانة‌بن الحکم قال: لمّا کلّمت فاطمة علیها السلام أبابکر بما کلّمته به، حمد أبوبکر الله و أثنی علیه، و صلّی علی رسوله، ثم قال: یا خیرة النساء و ابنة خیر الآباء، و الله ما عدوت رأی رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم، و ما عملت الاّ بأمره، و انّ الرائد لایکذب أهله، و قد قلتِ فأبلغتِ، و أغلظتِ فأهجرتِ، فغفر الله لنا و لکِ. أمّا بعد، فقد دفعت آلة

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۲۵.

رسول‌الله ﷺ و دابّته و حذاءَه الی علیّ علیه‌السلام، و أمّا ما سوی ذلک فانّی سمعت رسول‌الله ﷺ یقول: "انّا معاشر الأنبیاء لا نورث ذهباً و لافضّة و لا أرضاً و لا عقاراً و لا داراً، و لکنّا نورث الایمان و الحکمة و العلم و السنّة". فقد عملت بما أمرنی، و نصحت له، و ما توفیق الاّ بالله، علیه توکلت و الیه أُنیب[1].»

ثمّ انّ ابن‌أبی‌الحدید قال فی مقام الایراد علی الروایات: «و أیضاً فانّه اذا کان ﷺ لایورث، فقد أشکل دفع آلته و دابّته و حذائه الیٰ علیّ علیه‌السلام، لأنّه غیر وارث فی الأصل. و ان کان أعطاه ذلک لأنّ زوجته بعرضة أن ترث، لولا الخبر، فهو أیضاً غیر جائز، لأنّ الخبر قد منع من أن ترث منه شیئاً قلیلاً کان أو کثیراً.

فان قال قائل: [ورد فی الخبر] نحن معاشر الأنبیاء لانورث ذهباً و لا فضّة و لا أرضاً و لا عقاراً و لا داراً.

قیل: هذا الکلام یفهم من مضمونه أنّهم لایورثون شیئاً أصلاً، لأنّ عادة العرب جاریة بمثل ذلک، و لیس یقصدون نفی میراث هذه الأجناس المعدودة دون غیرها. بل یجعلون ذلک کالتصریح بنفی أن یورثوا شیئاً ما علی الاطلاق. و أیضاً فانّه جاء فی خبر الدابّة و الآلة و الحذاء أنّه روی عن النبی ﷺ: "لا نورث، ما ترکناه صدقة"، و لم‌یقل: لا نورث کذا و لا کذا، و ذلک یقتضی عموم انتفاء الارث عن کلّ شیء[2].»

و رابعاً انّ أبابکر کان متفرّداً بنقل هذه الروایة و اِن ورد أخبار أُخر بخلاف ذلک، الاّ أنّ الخرّیت یفهم أنّ الجوّ جوّ الاختلاق و الکذب محاماةً لذوی‌السلطة. و الیک جملة ممّا ذکره ابن‌أبی‌الحدید فی المقام:

قال: «قال أبوبکر [الجوهریّ]: و أخبرنا أبوزید قال: حدّثنی یحیی‌بن کثیر أبوغسّان قال: حدّثنا شعبة عن عمربن مُرّة، عن أبی‌البختریّ قال: جاء العبّاس و علیٌّ الیٰ عمر و هما یختصمان. فقال عمر لطلحة و الزبیر و عبدالرحمن و سعد: أنشدکم الله، أسمعتم رسول‌الله ﷺ یقول: "کلّ مال نبیّ فهو صدقة الاّ ما أطعمه

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۱۳.

۲ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۱۴۴.

أهله، انّا لا نورث؟" فقالوا: نعم. قال: و كان رسول‌الله ﷺ يتصدّق به و يقسم فضله. ثم توفّی فوليه أبوبكر سنتين، يصنع فيه ما كان يصنع رسول‌الله ﷺ، و انتما تقولان: انّه كان بذلک خاطئاً و كان بذلک ظالماً، و ما كان بذلک الاّ راشداً. ثمّ وليته بعد أبی‌بكر فقلت لكما: ان شئتما قبلتماه على عمل رسول‌الله ﷺ و عهده الّذی عهد فيه، فقلتما: نعم، و جئتمانی الآن تختصمان، يقول هذا: اُريد نصيبی من ابن أخی. و يقول هذا: اُريد نصيبی من امرأتی. والله لا أقضی بينكما الاّ بذلک.»

ثم قال ابن‌أبی‌الحديد: «قلت: و هذا أيضاً مشكل، لأنّ أكثر الروايات أنّه لم‌يرو هذا الخبر الاّ أبوبكر وحده. ذكر ذلک أعظم المحدّثين حتّی انّ الفقهاء فی اُصول الفقه أطبقوا على ذلک فی احتجاجهم فی الخبر برواية الصحابیّ الواحد. و قال شيخنا أبوعلی: لايقبل فی الرواية الاّ رواية اثنين كالشهادة. فخالفه المتكلّمون و الفقهاء كلّهم، و احتجّوا بقبول الصحابة رواية أبی‌بكر وحده: نحن معاشر الأنبياء لا نورث. حتّی انّ بعض أصحاب أبی‌علیّ تكلّف لذلک جواباً، فقال: قد روی أنّ أبابكر يوم حاجّ فاطمة عليها‌السلام قال: أنشد الله امرءاً سمع من رسول‌الله ﷺ فی هذا شيئاً. فروی مالک‌بن أوس‌بن الحدثان أنّه سمعه من رسول‌الله ﷺ. و هذا الحديث ينطق بأنّه استشهد عمر و طلحةَ و الزبير و عبدالرحمن و سعداً، فقالوا: سمعناه من رسول‌الله ﷺ. فأين كانت هذه الروايات أيّام أبی‌بكر؟ ما نقل أنّ أحداً من هؤلاء يوم خصومة فاطمة عليها‌السلام و أبی‌بكر روی من هذا شيئاً[1].»

و يعجبنی نقل كلام العلّامة المظفّر (الشيخ محمد حسن رحمه‌الله) فی هذا المقام:

قال قدس‌سره بعد اثبات تفرّد أبی‌بكر بنقل هذا الخبر: «فاذا عرفت أنّ أبابكر متفرّد بهذه الرواية، عرفت أنّه لايصحّ التعويل عليها، اذ لايمكن أن يُخفی نبی الرحمة و الهدیٰ هذا الحكم عمّن هو محلّ الابتلاء به وهُم ورثته، و يعرف به أجنبيّاً واحداً، حتّی يصير سبباً للفتنة و الخلاف بين ابنته الطاهرة و من يلی أمر الاُمّة الیٰ أن ماتت غضبیٰ عليه. و هو قد قال فی حقّها: انّ الله يغضب لغضبها و يرضی

---

۱ ـ نفس المصدر: ۱۶ / ۲۲۷.

لرضاها، و يؤذينى ما يؤذيها. فكان هذا البيان لفضلها مع ذلك الاخفاء عنها سبباً لاختلاف أُمّته و العداوة بينهم الى الأبد، لأنّهم بين ناصر لها و قاطع بصوابها، و بين ناصر لأبى‌بكر و راض بعمله. و كيف يتصوّر أن يخفى هذا الحكم عن أخيه و نفسه و باب مدينة علمه و مَن عنده علم الكتاب، و يظهره لغيره؟!

ليت شعرى ألم‌تكن لرسول‌الله ﷺ رأفة على بضعته فيعلمها حكمها، و يصونها عن الخروج الى المحافل مطالبةً بما لاتستحقّ، و تعود بالفشل راغمة مهضومة؟ ما أظنّ مؤمناً برسول‌الله ﷺ عارفاً بشأنه يلتزم بصحّة هذا الخبر مع هذه المفاسد[1].»

و خامساً انّ أصحاب رسول‌الله ﷺ لم‌يصدّقوا أبابكر فيما رواه، بل كان فعلهم فعل المكذّب له. أمّا فاطمة عليها السلام فتكذيبها له بيّن واضح، حتّى انّها هجرته و لم‌تكلّمه حتّى ماتت، و أوصت بدفنها ليلاً لئلاّيصلّياً عليها. و قد تقدّم ذلك. و أمّا أميرالمؤمنين عليه السلام و العبّاس‌بن عبدالمطّلب فقد تنازعا فى الميراث بعد ذلك و رجعا اليه و الى عمر فى المحاكمة بينهما؛ و لو كانا مصدّقَيْن له فيما رواه لم‌يكن لتنازعهما بعد ذلك معنى. فانظر الى كلام ابن‌أبى‌الحديد فى هذا المقام.

قال: «و ههنا اشكال آخر و هو قول عمر لعلىّ عليه السلام و العبّاس: و أنتما حينئذ تزعمان أنّ أبابكر فيها ظالم فاجر. ثم قال لمّا ذكر نفسه: و أنتما تزعمان أنّى فيها ظالم فاجر. فاذا كانا يزعمان ذلك، فكيف يُزعَم هذا الزعم مع كونهما يعلمان أنّ رسول‌الله ﷺ قال: لا أُورّث؟ انّ هذا لَمن أعجب العجائب. و لولا أنّ هذا الحديث ـ أعنى حديث خصومة العباس و علىّ عند عمر ـ مذكور فى الصحاح المجمع عليها لَما أطلت العجب من مضمونه، اذ لو كان غيرمذكور فى الصحاح لكان بعض ما ذكرناه يطعن فى صحّته، و أمّا الحديث فى الصحاح لا ريب فى ذلک[2].»

و أمّا ازواج النبىّ ﷺ فانّهنَّ أرسلن عثمان الى أبى‌بكر يسألنه ثمنهنّ مما أفاء

۱ـ *دلائل الصدق*: ۳ / ۵۹ و ۶۰.

۲ ـ *شرح نهج البلاغة*: ۱۶ / ۲۲۶.

الله على رسوله، علىٰ ما رواه البخارى (فى أثر حديث بنى‌النضير) عن عائشة قالت: «فكنت أنا أردُّهنّ.» فكأنّ الرجال و النساء كانوا يعلمون أن لاأصل لما يرويه أبوبكر فى عدم توريث الأنبياء.

و قد أجاب قاضى‌القضاة من طلب الأزواج الميراث و تنازع أميرالمؤمنين عليه‌السلام و العبّاس بعد موت فاطمة عليها‌السلام، بأنّه يجوز أن يكونوا لم‌يعرفوا رواية أبى‌بكر و غيره للخبر.

و قال السّيدالمرتضى قدس‌سره فى جوابه:

«فأمّا قوله: (انّ أزواج النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم انّما طلبن الميراث لأنّهنَّ لم‌يعرفن رواية أبى‌بكر للخبر، و كذلک انّما نازع العبّاس أميرالمؤمنين عليه‌السلام بعد موت فاطمة عليها‌السلام فى الميراث لهذا الوجه) فمن أقبح ما يقال فى هذا الباب و أبعده من الصواب. و كيف لايعرف أميرالمؤمنين عليه‌السلام رواية أبى‌بكر و بها دُفِعت زوجته عن الميراث؟ و هل مثل ذلک المقام الذى قامته فاطمة عليها‌السلام و ما رواه أبوبكر فى دفعها يخفى على من هو فى أقاصى البلاد فضلاً عمّن هو فى المدينة شاهداً حاضراً يعتنى بالأخبار و يراعيها؟ انّ هذا لَخروج فى المكابرة عن الحدّ.

و كيف يخفى على الأزواج ذلک حتّى يطلبنه مرّة بعد أُخرىٰ، و يكون عثمان المترسّل لهنّ و المطالب عنهنّ؟ و عثمان ـ على زعمهم ـ أحد من شهد أنّ النبىَّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لايورث، و قد سمعن علىٰ كلّ حال أنّ بنت النبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لم‌تورَّث ماله، و لابدّ أن يكنّ قد سألن عن السبب فى دفعها، فذكر لهنّ الخبر. فكيف يقال: انَّهنَّ لم‌يعرفنه؟[1]»

و ممّا ورد فى تنازع العبّاس و أميرالمؤمنين عليه‌السلام فى ميراث رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ما رواه المجلسى قدس‌سره فى *البحار* عن *الاحتجاج* عن محمّدبن عمربن علىّ، عن أبيه، عن أبى‌رافع قال: «أنّى لعند أبى‌بكر اذ طلع علىٌّ و العبّاس يتدافعان و يختصمان فى ميراث النبىّ (ص)، فقال أبوبكر: يكفيكم القصير الطويلَ ـ يعنى بالقصير عليّاً، و

---

۱ ـ *الشافى*: ۲۳۳.

بالطويل العبّاس ــ. فقال العبّاس: أنا عمّ النبيّ و وارثه، و قد حال عليٌّ بينى و بين تركته. قال أبوبكر: فأين كنت يا عبّاس حين جمع النبيّ بنىعبدالمطّلب و أنت أحدهم، فقال: أيّكم يوازرنى و يكون وصيّى و خليفتى فى أهلى، ينجز عدتى، و يقضى دينى. فأحجمتم عنها الاّ عليّاً؟ فقال النبيّ (ص): أنت كذلک.

قال العبّاس: فما أقعدک مجلسک هذا؟ تقدّمته و تأمّرت عليه؟

قال أبوبكر: اعذرونا بنىعبدالمطلب.»

قال المجلسى ﷺ: «لعلّه كان اغدرونا بنىعبدالمطّلب ـ بتقديم المعجمة على المهملة ـ أى أتنازعون و ترفعون الىَّ للغدر و ليس غرضكم التنازع؟[1]»

أقول: هذه الكلمة (اعذرونا) محتملة لأن تكون من العُذر ـ بتقديم المهملة ـ أو الغَدر ـ بتقديم المعجمة ـ و على كلّ تقدير لها احتمالات.

أمّا على التقدير الأوّل فيحتمل أن تكون من الاعذار بمعنى رفع اللَّوم و الذنب. قال فى *المنجد*: «أعذره فى ـ أو علىٰ ـ ما صنع: رفع عنه اللّوم و الذنب.» و يحتمل أن تكون من اَعذَرَ الفرسَ أى شدّ عليه العذار و المعنى: اَلجِمونا يا بنىعبدالمطلب. و هذا علىٰ سبيل التهكّم. و يحتمل أن تكون من اَعذره فى ظهره: أى ضربه فأثّر فيه (*المنجد*) و هو أيضاً أمر بالاعذار علىٰ سبيل التهكّم (كتک زنيد ما را). هذه احتمالات كون الكلمة من العذر بتقديم المهملة على المعجمة.

و أمّا على تقدير كونها من الغدر ـ بتقديم المعجمة على المهملة ـ فيحتمل أن تكون أمراً من الثلاثى من غدره بمعنى خانه و نقض عهده (*المنجد*) و المعنى: افعلوا بنا الغدر يا بنىعبدالمطّلب. و هذا أمر على سبيل التهكّم. و يحتمل أن تكون أمراً من أغدره بمعنى تركه و أبقاه، أو من أغدره بمعنى ألقاه فى الغَدَر و هو كلّ موضع صعب كثير الحجارة (*المنجد*) و هذا أيضاً على سبيل التهكّم.

---

۱ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۶۷.

دفع اشکال

قال فی *اللمعةالبیضاء*: «فان قلت: هذا الحدیث الّذی ادّعیتم أنّ أبابکر قد اختلقه، مرویّ عندکم، فما الجواب عنه؟ و ذلک أنّه قد روی الصدوق ﷺ باسناده الی الصادق علیه‌السلام قال: قال رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: من سلک طریقاً یطلب فیه علماً سلک الله به طریقاً الی الجنّة. و انّ الملائکة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضیً به. و انّه لیستغفر لطالب العلم من فی السّموات و من فی الأرض حتّی الحوت فی البحر. و فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر النجوم لیلة البدر. و انّ العلماء ورثة الأنبیاء، انّ الأنبیاء لم‌یورّثوا دیناراً و لا درهماً ولکن ورّثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظّ وافر. و الجواب بعد صحة الروایة، و بعد أن لانحملها علی التقیّة، بوجوه...[1]»

أقول: الروایة مرویّة فی *الکافی* أیضاً فی الباب الثانی (باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء) و فی الباب الرابع (باب ثواب العالم و المتعلّم) من کتاب فضل العلم. و ذکر المجلسی ﷺ فی شرحها فی *المرآة* انّ له سندین: الأوّل مجهول، و الثانی حسن أو موثّق لایقصران عن الصحیح.

ثم أقول: لا وجه للمناقشة فی السند و لا للحمل علی التقیّة لاباء السیاق عنها. فطریق الجواب منحصر فی فهم معنی الحدیث و هو ما أفاده المجلسی ﷺ فی *مرآةالعقول*، و أخذ منه صاحب *اللمعةالبیضاء*. و نحن ننقل عبارة المجلسی ﷺ.

قال ﷺ: «قوله علیه‌السلام: العلماء ورثة الأنبیاء، أی یرثون منهم العلوم و المعارف و الحکم، اذ هذه عمدة ما یتمتّعون به فی دنیاهم. و لذا علّله بقوله: انّ الأنبیاء لم‌یورّثوا درهماً و لا دیناراً، أی لم‌یکن عمدة ما یحصّلون فی دنیاهم و ینتفع الناس به منهم فی حیاتهم و بعد وفاتهم الدینار و الدرهم. و لاینافی أن یرث وارثهم الجسمانیّ منهم ما یبقی بعدهم من الأموال الدنیویّة. أو یقال: وارثهم من حیث النبوّة المختصّة بهم العلماء، فلاینافی ذلک کون وارثهم من جهة الأنساب

---

۱ ـ *اللمعة البیضاء*: ۸۰۵.

الجسمانيّة يرث أموالهم الظاهرة. فأهل‌البيت عليهم‌السلام ورثوا النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من الجهتين معاً. على أنّه يحتمل أن يكون الأنبياء عليهم‌السلام لم‌يبق منهم خصوص الدينار و الدرهم بعد وفاتهم، لكنّ الظاهر أنّه ليس المراد حقيقة هذا الكلام، بل المراد ما أومأنا اليه من أنّ عمدة أموالهم و ما كانوا يعتنون به و يورّثونه هو العلم دون المال، و ذكر الدينار و الدرهم على المثال.

و يخطر بالبال وجه آخر، و هو أن يكون المراد بقوله عليه‌السلام: انّ الأنبياء لم‌يورّثوا، بيان الموروث فيه، لأنّه عليه‌السلام لمّا قال: انّ العلماء ورثة الأنبياء، فكأنّ سائلاً يسأل: أىّ شيء أورثوا هم؟ فأجاب بأنّه لم‌يورّثوا لهم الدرهم و الدينار ولكن أورثوا لهم الأحاديث. و لذا قال (أحاديث من أحاديثهم) لأنّ جميع علومهم لم‌يصل الى جميع العلماء، بل كلّ عالم أخذ منها بحسب قابليّته و استعداده. ففى الكلام تقدير، أى لم‌يورّثوا لهم. فيشعر بأنّ لهم ورثة يرثون أموالهم، ولكنّ العلماء من حيث العلم لايرثون الاّ أحاديثهم. و هذا وجه وجيه و ان كان قريباً ممّا مرّ[1].»

أقول: الأظهر أنّ معنى قوله عليه‌السلام: لم‌يورّثوا ديناراً و لا درهماً، أنّهم لم‌يتركوا لمن بعدهم الدينار و الدرهم المعتدّ بهما. فالنظر فى هذه الجملة الى ما يورَث لا الى من يرث، فاستنتج من كون ما يورث منهم العلم أنّ ورثتهم العلماء. و ليس الحديث بصدد نفى الارث عن الأرحام المنتسبين اليهم و اثباته لغيرهم مثل فقراء الأُمّة، اذ لا ريب فى أنّ كلّ ما يتركه الميّت لمن بعده ميراث. فلو كان أموال الأنبياء بعدهم لفقراء أُممهم كانوا هم الوارثين لهم، و لم‌يصحّ نفى أصل التوريث، بل صحّ نفى توريث الأرحام منهم حينئذ. فلو أراد قائل أن يقول: ميراثى للفقراء دون أرحامى، لوجب أن يقول: ما تركته للفقراء دون ذوى‌قرابتى. أو يقول: نحن لانورّث أرحامنا بل نورّث الفقراء. و انّما يصحّ نفى التوريث المطلق اذا لم‌يكن للنبيّ مال أصلاً حتّى فى زمان حياته حتى يصحّ حينئذ نفى التوريث. فافهم هذا.

---

۱ ـ *مرآة‌العقول*: ۱ / ۱۰۳ ـ ۱۰۴، عند شرح الحديث الثانى من الباب صفة العلم و فضله و فضل العلماء.

و يدلّک على صحّة ما ذكرته من أنّ كلّ من ينتقل اليه مال الميّت فهو وارثه، مثل قوله تعالى: كَم تَرَكُوا مِن جَنّاتٍ وَ عُيونٍ وَ زُروعٍ وَ مَقامٍ كَريم، وَ نَعمَةٍ كانوا فيها فاكِهينَ، كَذٰلِکَ وَ أَوْرَثْناها قَوْماً آخَرينَ[۱]. فانظر كيف عدّ القوم الآخرين وارثين لهم حيث انتقل اليهم ما تركوه. فلو كان أموال النبيّ ﷺ تنتقل الى اُمّته أو فقراء اُمّته لم‌يصحّ أن يقال فى بيان هذا المعنى: (انّا لانورّث) بل كان اللازم أن يقال: انّ ما تركه النبيّ ينتقل الى اُمّته أو فقراء اُمّته دون ذوى‌قرابته.

ثمّ انّ المراد من قوله ﷺ: انّ الأنبياء لم‌يورّثوا ديناراً و لا درهماً، ليس نفى كون ما تركوه مالاً كثيراً، كيف؟ و سليمان و ابراهيم و داود تركوا لمن بعدهم أموالاً كثيرة. بل المراد أنّ ما يعتنى به من تركتهم هو علومهم دون أموالهم، و ذلک بخلاف الملوک، فانّ ما يعتنى به من تركتهم من حيث كونهم ملوكاً هو الأموال. و يقرب من هذا ما قال الشاعر بالفارسيّة:

میراث پدر خواهی، علم پدر آموز
کاین مال پدر خرج توان کرد به یک روز

---

۱ ـ الدخان (۴۴): ۲۵ ـ ۲۸.

فصل فی الآیات الدالّة علیٰ بطلان ما ادّعاه أبوبکر من عدم توریث الأنبیاء

و نحن ننقل فی هذا المقام ما ذکره المجلسی ﷺ أیضاً ثمّ نتبعه بما فتح الله علینا ان شاء الله تعالی.

قال ﷺ: «الرابعة: فی توضیح بطلان ما ادّعاه أبوبکر من عدم توریث الأنبیاء علیهم السلام.

استدلّ أصحابنا علی بطلان ذلک بآی من القرآن: الأُولی: قوله تعالی مخبراً عن زکریّا علیه السلام: وَ إِنّی خِفتُ الْمَوالِیَ مِن وَرائی وَ کانَتِ امْرَأَتی عاقِراً، فَهَب لی مِن لَدُنکَ وَلِیّاً یَرِثُنی وَ یَرِثُ مِن آلِ یَعقوبَ وَ اجْعَلهُ رَبِّ رَضِیّاً[1].

قوله تعالی: ولیّاً أی ولداً یکون أولیٰ بمیراثی. و لیس المراد بالولیّ من یقوم مقامه ولداً کان أو غیره، لقوله تعالی حکایة عن زکریّا: ...رَبِّ هَب لی مِن لَدُنکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً...[2]، و قوله: ...رَبِّ لاتَذَرنی فَرداً وَ أَنتَ خَیرُ الْوارِثینَ. فَاستَجَبنا لَهُ وَ وَهَبنا لَهُ یَحییٰ...[3]. و القرآن یفسّر بعضه بعضاً.

و اختلف المفسّرون فی أنّ المراد بالمیراث العلم أو المال؟ فقال ابن‌عبّاس و الحسن و الضحّاک: انّ المراد به فی قوله تعالی یَرِثُنی و قوله سبحانه وَ یَرِثُ مِن آلِ یَعقوبَ میراث المال. و قال أبوصالح: المراد به فی الموضعین میراث النبوّة. و قال السدّیّ و مجاهد و الشعبیّ: المراد به فی الأوّل میراث المال، و فی الثانی میراث النبوّة. و حکی هذا القول عن ابن‌عبّاس و الحسن و الضحّاک. و حکی عن مجاهد أنّه قال: المراد من الأوّل العلم، و من الثانی النبوّة[4].

و أمّا وجه دلالة الآیة علی المراد، فهو أنّ لفظ المیراث فی اللغة و الشریعة و

---

۱ ـ مریم (۱۹): ۵ و ۶. ۲ ـ آل‌عمران (۳): ۳۸. ۳ ـ الأنبیاء (۲۱): ۸۹ ـ ۹۰.

۴ ـ لایخفی أنّه لا دلیل علی شیء من هذه التفکیکات. و الظاهر فی الجمیع میراث الأموال، و ان کانت العنایة بالأموال الّتی لها شأن خاصّ مثل ألواح العلوم و سلاح الأنبیاء و عصیّهم، کما یعتنی بکتب العلماء و نفائس صحفهم فی میراثهم. و أمّا احتمال أن یکون المراد ارث النبوّة نفسها، فهو فاسد جدّاً، فانّ یحیی کان نبیّاً فی صباوته، قال الله تعالی: ...وَ أتَیناهُ الْحُکمَ صَبِیّاً. مریم (۱۹): ۱۲. فهو نبیّ فی عصر والده، نعم لو کانت نبوّته بعد أبیه صحّ ان یقال: ورث نبوّته، توسعاً و مجازاً.

العرف اذا أُطلق و لم‌يقيّد، لايفهم منه الاّ الأموال و ما فی معناها، و لايستعمل فی غيرها الاّ مجازاً. و کذا لايفهم من قول القائل: (لا وارث لفلان) الاّ من ينتقل اليه أمواله و ما يضاهيها دون العلوم و مايشاکلها. و لايجوز العدول عن ظاهر اللفظ و حقيقته الاّ لدليل. فلو لم‌يکن فی الکلام قرينة توجب حمل اللفظ علی أحد المعنيين لکفی فی مطلوبنا. کيف و القرائن الدالّة علی المقصود موجودة فی اللفظ؟!

أمّا أوّلاً فلأنّ زکريّا عليه‌السلام اشترط فی وارثه أن يکون رضيّاً. و اذا حمل الميراث علی العلم و النبوّة لم‌يکن لهذا الاشتراط معنی، بل کان لغواً عبثاً، لأنّه اذا سأل من يقوم مقامه فی العلم و النبوّة فقد دخل فی سؤاله الرضا و ما هو أعظم منه، فلا معنی لاشتراطه. ألاتری أنّه لايحسن أن يقول أحد: اللّهمّ ابعث الينا نبيّاً، و اجعله مکلّفاً عاقلاً؟!

و أمّا ثانياً فلأنّ الخوف من بنی‌العمّ و من يحذو حذوهم يناسب المال دون النبوّة و العلم. و کيف يخاف مثل زکريّا عليه‌السلام من أن يبعث الله تعالی الی خلقه نبيّاً يقيمه مقام زکريّا و لم‌يکن أهلاً للنبوّة و العلم، سواء کان من موالی زکريّا أو من غيرهم؟ علی أنّ زکريّا عليه‌السلام کان انّما بعث لاذاعة العلم و نشره فی الناس، فلايجوز أن يخاف من الأمر الّذی هو الغرض من بعثته.

فان قيل: کيف يجوز علیٰ مثل زکريّا عليه‌السلام الخوف من أن يرث الموالی ماله؟ و هل هذا الاّ الضنّ و البخل[1]؟

قلنا: لمّا علم زکريّا عليه‌السلام من حال الموالی أنّهم من أهل الفساد خاف أن‌ينفقوا أمواله فی المعاصی و يصرفوه فی غير الوجوه المحبوبة[2]، مع أنّ فی وراثتهم ماله

---

۱ ـ لا ريب أنّ کلّ انسان يحب أن يکون له ولد منه يقوم مقامه بعده و يرث ما يترکه من الخير، و ليس هذا بخلاً و ضنّاً، بل هو من حبّ النفس المجبولة عليه النفوس الزاکية، فانّ الانسان يریٰ بقاء نسله من بعده بقاء لنفسه و ادامة لوجوده، و لهذا يذمّ من لا نسل له بأنّه أبتر. و هذا هو السرّ فی کون الولد أقرب من کل قريب. قال الله تعالی: ...آباؤُکُم وَ أَبناؤُکُم لاتَدرونَ أَيُّهُم أَقرَبُ لَکُم نَفعاً... . النساء (۴): ۱۱.

۲ ـ و يدلّ علی ذلک قوله فی دعائه: ...وَ اجْعَلهُ رَبِّ رَضِيّاً. مريم (۱۹): ۶. فأفاد أنّ الموالی لم‌يکونوا مرضيّين عنده.

كان يقوى فسادهم و فجورهم. فكان خوفه خوفاً من قوّة الفسّاق و تمكّنهم فى سلوک الطرائق المذمومة و انتهاک محارم الله عزّ و جلّ؛ و ليس مثل ذلک من الشحّ و البخل.

فان قيل: كما جاز الخوف على المال من هذا الوجه جاز الخوف على وراثتهم العلم لئلاّيفسدوا به الناس و يضلّوهم. و لا ريب أنّ ظهور آثار العلم فيهم كان من دواعى اتّباع الناس ايّاهم و انقيادهم لهم.

قلنا: لايخلو هذا العلم الّذى ذكرتموه من أن يكون هو كتباً علميّة و صحفاً حكميّة، لأنّ ذلک قد يسمّى علماً مجازاً، أو يكون هو العلم الّذى يملأ القلوب و تعيه الصدور. فان كان الأوّل، فقد رجع الى معنى المال، و صحّ أنّ الانبياء عليهم السلام يورثون الأموال. و كان حاصل خوف زكريّا عليه السلام أنّه خاف من أن‌ينتفعوا ببعض أمواله نوعاً خاصّاً من الانتفاع، فسأل ربّه أن يرزقه الولد حذراً من ذلک. و ان كان الثانى، فلايخلو أيضاً من أن يكون هو العلم الّذى بعث النبىّ لنشره و أدائه الى الخلق، أو أن يكون علماً مخصوصاً لايتعلّق بشريعة و لايجب اطّلاع الأُمّة عليه، كعلم العواقب و ما يجرى فى مستقبل الأوقات... و نحو ذلک.

و القسم الأوّل لايجوز أن يخاف النبىّ عليه السلام من وصوله الى بنى‌عمّه و هم من جملة أُمّته المبعوث اليهم لان يهديهم و يعلّمهم، و كان خوفه من ذلک خوفاً من غرض البعثة.

و القسم الثانى لا معنى للخوف من أن يرثوه اذ كان أمره بيده، و يقدر على أن لايلقيه اليهم. و لو صحّ الخوف على القسم الأوّل لجرى ذلک فيه أيضاً، فتأمّل.

هذا خلاصة ما ذكره السيّد المرتضى رحمه الله فى *الشافى* عند تقرير هذا الدليل و ما أورد عليه من تأخّر عنه يندفع بنفس التقرير، كما لايخفى على الناقد البصير. فلذا لانسوّد بايراده الطوامير[۱].»

أقول: و لله دَرُّ المرتضى علم‌الهدى، فقد أتى بكلام جامع واف قد أعجز مَن

---

۱ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۵۱ ـ ۳۵۵.

بعده من الزيادة عليه، و أذعن بحيازته السبقة مثل الناقد البصير و الخرّيت الكبير مولانا محمّدباقر المجلسی ﷺ.

و معهذا فقد تكلّف ابن‌أبی‌الحديد ـ خذله الله ـ لان‌يتكلّم بكلمة بعد نقل كلام المرتضی ﷺ، ففضح نفسه. قال بعد قول المرتضی فی القسم الثانی انّ أمره بيده و يقدر علی أن لايلقيه اليهم:

«لعاكس أن يعكس هذا علی المرتضی ﷺ حينئذ و يقول له: و قد كان يجب اذا خاف من أن يرث بنوعمّه أمواله فينفقوها فی الفساد أن يتصدّق بها علی الفقراء و المساكين، فانّ ذلک فی يده، فيحصل له ثواب الصدقة، و يحصل له غرضه من حرمان اولئک المفسدين ميراثه[1].»

ففيه اولاً انّ صدقة جميع الأموال فی حال الحياة حتّی لايُبق شيئاً الاّ أخرجه من ملكه و أفقر نفسه مذموم عقلاً و شرعاً. قال الله تعالی: وَ لاتَجعَل يَدَکَ مَغلولَةً إِلیٰ عُنُقِکَ وَ لاتَبسُطْها كُلَّ الْبَسطِ فَتَقْعُدَ مَلوماً مَحسوراً[2]. و قد ذكر هذا الجواب العلاّمة المظفر ﷺ فی *دلائل الصدق*[3].

و ثانياً انّه قد يكون فی الأموال صحف علميّة و مواريث نبويّة، و ربّما لم‌يجد زكريّا ﷺ موضعاً لائقاً لصدقتها، و كان يليق به أن يطلب وارثاً رضيّاً يستولی عليها بعده. و يشير الی مثلها قوله ﷺ: ...وَ يَرِثُ مِن آلِ يَعقوبَ...[4]، حيث دلّ علی وقوع مواريث النبوّة فی يده خلفاً عن سلف، فأراد نقلها الی ولیّ مرضیّ بعده. و يمكن استفادة هذا الجواب من خلال كلام المرتضی ﷺ، لكنّ المعتزلی ابن‌ابی‌الحديد قد رام أن يتكلّم بكلام لئلّايخلو كتابه عن حماية أئمّته والدفاع عنهم و ان علم وهنه و فساده، فحشره الله مع من كان يتولاّه و يحبّه.

قال العلاّمة المجلسی ﷺ:

«الآية الثانية: قوله تعالی: وَ وَرِثَ سُلَيمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمنا

---

۱ ـ شرح *نهج‌البلاغة*: ۱۶ / ۲۴۴.
۲ ـ الاسراء (۱۷): ۲۹.
۳ ـ *دلائل الصدق*: ۳ / ۶۴.
۴ ـ مريم (۱۹): ۶.

مَنطِقَ الطَّيرِ وَ أُوتينا مِن كُلِّ شَيءٍ إِنَّ هٰذا لَهُوَ الْفَضلُ الْمُبينُ[۱].

وجه الدلالة هو أنّ المتبادر من قوله تعالى: وَرِثَهُ، أنّه ورث ماله كما سبق فى الآية المتقدّمة، فلايعدل عنه الّا لدليل.

و أجاب قاضى‌القضاة فى *المغنى*: بأنّ فى الآية ما يدلّ على أنّ المراد وراثة العلم دون المال، و هو قوله تعالىٰ: وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمنا مَنطِقَ الطَّيرِ، فانّه يدلّ على أنّ الّذى ورث هو هذا العلم و هذا الفضل، و الّا لم‌يكن لهذا تعلّق بالأوّل.

و قال الرازى فى تفسيره: لو قال تعالى: ورث سليمان داود ماله، لم‌يكن لقوله تعالى: وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمنا مَنطِقَ الطَّيرِ معنىً. و اذا قلنا ورث مقامه من النبوّة والملک، حسن ذلک، لأنّ علم منطق الطير يكون داخلاً فى جملة ما ورثه. و كذلک قوله: وَ أُوتينا مِن كُلِّ شَيءٍ، لأنّ وارث العلم يجمع ذلک، و وارث المال لايجمعه. و قوله: إِنَّ هٰذا لَهُوَ الْفَضلُ الْمُبينُ، يليق أيضاً بما ذكر دون المال الّذى يحصل للكامل و الناقص. و ما ذكره الله تعالى من جنود سليمان بعده لايليق الّا بما ذكرنا. فبطل بما ذكرنا قول من زعم أنّه لايورث الّا المال. فأمّا اذا ورث المال و الملک معاً فهذا لايبطل بالوجوه التى ذكرنا، بل بظاهر قوله ﷺ: نحن معاشر الأنبياء لانورّث.

و ردّ السيّد المرتضى ﵀ فى *الشافى* كلام *المغنى* بأنّه لايمتنع أن يريد ميراث المال خاصّة، ثم يقول مع ذلک انّا عُلِّمنا مَنطِقَ الطَّيرِ و يشير بـالْفَضْلُ الْمُبينُ الى العلم و المال جميعاً، فله فى الأمرين جميعاً فضل على من لم‌يكن كذلک. و قوله: وَ أُوتينا مِن كُلِّ شَيءٍ، يحتمل المال كما يحتمل العلم، فليس بخالص لما ظنّه. و لو سلّم دلالة الكلام على العلم لما ذكره، فلايمتنع أن يريد أنّه ورث المال بالظاهر، و العلم بهذا النوع من الاستدلال. فليس يجب اذا دلّت الدلالة فى بعض الألفاظ على المجاز أن نقتصر بها عليه، بل يجب أن نحملها على الحقيقة الّتى هى الأصل اذا لم‌يمنع من

---

۱ ـ النّمل (۲۷): ۱۶.

ذلک مانع.

و قد ظهر بما ذکره السيّد ﷺ بطلان قول الرازی أيضاً. و كأنَّ القاضی يزعم أنّ العطف لو لم‌يكن للتفسير لم‌يكن للمعطوف تعلّق بما عطف عليه و انقطع نظام الكلام، و ما اشتهر من أنّ التأسيس أولى من التأكيد من الأغلاط المشهورة[1]. و كأنّ الرازی يذهب الى أنّه لا معنى للعطف الّا اذا كان المعطوف داخلاً فی المعطوف عليه. فعلى أىّ شىء يعطف حينئذ قوله تعالى: وَ أُوتينا مِن كُلِّ شَیءٍ؟ فتدبّر.

و أمّا قوله: انّ المال يحصل للكامل و الناقص، فلو حمل الميراث على المال لم‌يناسبه قوله: إِنَّ هٰذا لَهُوَ الْفَضلُ الْمُبينُ. فيرد عليه أنّه انّما يستقيم اذا كانت الاشارة الى أوّل الكلام فقط و هو وراثة المال؛ و بُعده ظاهر. و لو كانت الاشارة الى مجموع الكلام ـ كما هو الظاهر ـ أو الى أقرب الفقرات أعنى قوله: وَ أُوتينا مِن كُلِّ شَیءٍ، لم‌يبق لهذا الكلام مجال. و كيف لايليق دخول المال فی جملة المشار اليه و قد منّ الله تعالى على عباده فی غير موضع من كلامه المجيد بما أعطاهم فی الدنيا من صنوف الأموال، و أوجب على عباده الشكر عليه. فلا دلالة فيه على عدم ارادة وراثة المال سواء كان من كلام سليمان أو كلام الملک المنّان.

و قد ظهر بذلک بطلان قوله أخيراً: انّ ما ذكره الله تعالى من جنود سليمان لايليق الّا بما ذكرنا. بل الأظهر أنّ حشر الجنود من الجنّ و الانس و الطير قرينة على عدم ارادة الملک من قوله: وَرِثَ سُلَيمانُ داوُدَ، فان تلک الجنود لم‌تكن لداود حتّى يرثها سليمان، بل كانت عطيّة مبتدأةً من الله تعالى لسليمان ﷺ. و قد أجرى الله تعالى على لسانه أخيراً الاعتراف بأنّ ما ذكره لايبطل قول من حمل الآية على وراثة الملک و المال معاً، فانّه يكفينا فی اثبات المدّعىٰ. و سيأتی الكلام فی الحديث الذی تمسّک به[2].»

---

۱ ـ يعنی و كأنّ القاضی يزعم أنّ ما اشتهر من أنّ التأسيس خير من التأكيد من الأغلاط المشهورة.

۲ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۵۵ ـ ۳۵۷.

أقول: قال ابن‌ابی‌الحدید: «أمّا قوله تعالی: وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ، فظاهرها یقتضی وراثة النبوّة أو الملک أو العلم الّذی قال فی أوّل الآیة: وَ لَقَد آتَیْنا داوُد وَ سُلَیمانَ عِلماً...[١]، لأنّه لا معنی لذکر میراث سلیمان المال، فانّ غیره من أولاد داود قد ورث أیضاً أباه داود. فی کتب الیهود و النصاری انّ بنی‌داود کانوا تسعة عشر، و قد قال بعض المسلمین أیضاً ذلک. فأیّ معنی فی تخصیص سلیمان بالذکر اذا کان ارث المال[٢]؟»

و لا یخفی أنّ التعبیر بالارث لایصح الّا بمناسبة الانتقال بعد الموت، و لهذا لایصحّ أن یعدّ سلیمان وارثاً لداود الاّ فیما انتقل الیه منه بعده. و أمّا النبوّة و العلم فقد آتاهما الله تعالی کلّاً من داود و سلیمان فی مستوی واحد، کما قال تعالی: وَ لَقَد آ تَیْنا داوُدَ وَ سُلَیْمانَ عِلْماً وَ قالاَ الْحَمدُ لِلّهِ الَّذی فَضَّلَنا عَلیٰ کَثیرٍ مِن عِبادِهِ الْمُؤْمِنینَ[٣]، و کما قال تعالی: وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذ یَحکُمانِ فِی الْحَرثِ إِذ نَفَشَت فیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ کُـنّا لِحُکمِهِم شاهِدینَ. فَفَهَّمناها سُلَیْمانَ وَ کُلّاً آ تَیْنا حُکماً وَ عِلماً...[۴]، الآیة. فینبغی أن یکون ما عدّه میراثاً شیئاً انتقل الیه بعد موته. و ان کان علماً فهو علم له تعلّق بالمال مثل العلوم المکتوبة فی الألواح حتّی یصحّ التعبیر عن انتقالها بالارث. و من هذا القبیل ارث الأئمّة علیهم‌السلام عصا موسی و خاتم سلیمان و غیر ذلک. و أمّا عدم ذکر سایر أولاد داود فی هذا الارث فلعدم الاعتناء بشأنهم فیما هو محطّ النظر و هو العلم الموروث بتبع الألواح و الصحف الموروثة. فافهم.

و قال العلامة المجلسی رحمه‌الله:

«الآیة الثالثة: ما یدلّ علی وراثة الأولاد و الأقارب کقوله تعالی: لِلرِّجالِ نَصیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقرَبونَ وَ لِلنِّساءِ نَصیبٌ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ

---

١ ـ النمل (٢٧): ١٥.
٢ ـ شرح نهج‌البلاغة: ١٦ / ٢۴۴.
٣ ـ النمل (٢٧): ١٥.
۴ ـ الأنبیاء (٢١): ٧٨ ـ ٧٩.

الْأَقرَبونَ مِمّا قَلَّ مِنهُ أَوْ كَثُرَ نَصيباً مَفروضاً[۱]، و قوله تعالى: يوصيكُمُ اللهُ فی أَوْلادِکُم لِلذَّکَرِ مِثلُ حَظِّ الْأُنثَيَين...[۲]. و قد أجمعت الأُمّة على عمومها الّا من أخرجه الدليل، فيجب أن يتمسّک بعمومها الّا اذا قامت دلالة قاطعة. و قد قال سبحانه عقيب آيات الميراث: تِلکَ حُدودُ اللهِ وَ مَن يُطِعِ اللهَ وَ رَسولَهُ يُدخِلهُ جَنّاتٍ تَجری مِن تَحتِهَا الْأَنْهارُ خالِدينَ فيها وَ ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ. وَ مَن يَعصِ اللهَ وَ رَسولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدودَهُ يُدخِلهُ ناراً خالِداً فيها وَ لَهُ عَذابٌ مُهينٌ[۳]. و لم‌يقم دليل عل خروج النبیّ ﷺ، عن حکم الآية، فمن تعدّى حدود الله فی نبيّه ﷺ، يدخله الله النار خالداً فيها، و له العذاب المهين.

و أجاب المخالفون بأنّ العمومات مخصَّصة بما رواه أبوبکر عن النبیّ ﷺ من قوله: نحن معاشر الأنبياء لا نورّث، ما ترکناه صدقة.

قال صاحب *المغنی*:لم‌يقتصر أبوبکر على رواية حتّى استشهد عليه عمر و عثمان و طلحة و الزبير و سعداً و عبدالرحمن‌بن عوف، فشهدوا به، فکان لايحلّ لأبی‌بکر و قد صار الأمر اليه أن يقسّم الترکة ميراثاً و قد أخبر الرسول (ص) بأنّها صدقة و ليست بميراث. و أقلّ ما فی الباب أن يکون الخبر من أخبار الآحاد، فلو أنّ شاهدين شهدا فی الترکة أنّ فيها حقّاً، أليس کان يجب أن يصرفه عن الارث؟ فعلمه بما قال الرسول (ص) مع شهادة غيره أقوى. و لسنا نجعله مدّعياً، لأنّه لم‌يدّع ذلک لنفسه و انّما بيّن أنّه ليس بميراث و أنّه صدقة، و لايمتنع تخصيص القرآن بذلک کما يخصّ فی العبد و القاتل و غيرهما[۴].»

أقول: ثم تصدّى المجلسی ﷺ لجواب المخالفين و اثبات کذب أبی‌بکر فی ما رواه من الخبر بتفصيل، و قد قدّمنا لک ما يغنيک فی هذا الباب، و لا بأس بالاشارة الى ما ذکره المجلسی ﷺ ههنا ملخّصاً، و هو وجوه من الايراد:

الأوّل أنّ أبابکر کان فی حکم المدّعی لنفسه و الجارّ اليها نفعاً فی حکمه، فهو

۱ـ النساء (۴): ۷. ۲ـ النساء (۴): ۱۱. ۳ـ النساء (۴): ۱۳ـ۱۴.

۴ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۵۷ـ۳۵۸.

متّهم فی روایته و شهادته.

الثانی أنّ الخبر معارض بالقرآن فی شأن زکریّا عليه السلام و داود عليه السلام، الدالّ علی ارث یحیی عليه السلام و سلیمان عليه السلام بالخصوص، و لیست الآیة عامّة حتّی تخصّص بالخبر، فیجب طرحه.

الثالث أنّ أمیرالمؤمنین عليه السلام کان یری الخبر موضوعاً باطلاً و هو مع الحقّ و الحقُّ معه، یدور معه حیث دار.

الرابع أنّ فاطمة عليها السلام أنکرت روایة أبی‌بکر و حکمت بکذبه فیها حتّی قالت عليها السلام فی خطبتها: أفی کتاب الله أن ترث أباک و لاأرث أبی؟ لقد جئت شیئاً فریّاً. و سخطت علیه و أصرّت علی مقته حتّی أوصت أن تدفن لیلاً لئلّا یصلّی علیها أبوبکر. و قد اعترف بذلک ابن‌أبی‌الحدید. ففاطمة عليها السلام هی الصدّیقة، و عدّوها هو ....

الخامس أنّه لو کانت ترکة الرسول صلى الله عليه وآله صدقة، لبیّن رسول‌الله صلى الله عليه وآله الحکم لفاطمة و سایر ورثته، لأنّهم المبتلون به. و لا معنی لبیان الحکم لأعرابیّ بائل علی عقبه، و عدم بیانه لأقرب الناس الی النبیّ صلى الله عليه وآله و أحوجهم الی الحکم. فهذا ممّا یورث القطع لکلّ عاقل بکذب الخبر.

قال المجلسی رحمه الله: «و لعلّه لایجسر من أُوتی حظّاً من الاسلام علی القول بأنّ فاطمة عليها السلام مع علمها بأن لیس لها فی الترکة بأمر الله نصیب کانت تقدم علی مثل ذلک الصنیع، أو کان أمیرالمؤمنین عليه السلام مع علمه بحکم‌الله لم‌یزجرها عن التظلّم و الاستعداء، و لم‌یأمرها بالقعود فی بیتها راضیة بأمر الله فیها[1]» الی آخر ماأفاده رحمه الله.

السادس أنّ عدم توریث الأنبیاء لو کان شریعة من شرایع الله و حکماً من أحکامه لظهر ذلک فی أُمم الأنبیاء و أثبتته کتب التاریخ، بل و حوته الصدور و شهد الناس عدم التوارث بین الأنبیاء و ورثتهم، و علم ذلک کلُّ أحد، فهو أمر مکذوب قطعاً لایصدر عن النبیّ صلى الله عليه وآله، و انّما الکاذب من أسنده الیه صلى الله عليه وآله.

---

۱ ـ بحارالانوار: ۲۹ / ۳۶۳.

موقف الأُمّة فی المسألة

قال العلّامة المجلسی ﷺ: «و اعلم أنّ بعض المخالفین استدلّوا علی صحّة الروایة و ما حکم به أبوبکر بترک الأُمّة النکیر علیه. و قد ذکر السیّد الأجلّ ﷺ فی *الشافی* کلامهم ذلک علی وجه السؤال، و أجاب عنه بقوله:

فان قیل: اذا کان أبوبکر قد حکم بخطأ فی دفع فاطمة علیها السلام من المیراث و احتجّ بخبر لا حجّة فیه، فما بال الأُمّة أقرّته علی هذا الحکم و لم‌تنکر علیه؟! و فی رضاها و امساکها دلیل علی صوابه.

قلنا: قد مضی أنّ ترک النکیر لایکون دلیل الرضا الّا فی الموضع الّذی لا یکون له وجه سوی الرضا. و بیّنّا فی الکلام علی امامة أبی‌بکر هذا الموضع بیاناً شافیاً.

و قد أجاب أبوعثمان الجاحظ فی کتاب *العبّاسیّة* عن هذا السؤال جواباً جیّد المعنی و اللفظ، و نحن نذکره علی وجهه لیقابل بینه و بین کلامه فی *العثمانیّة* و غیرها.

قال: و قد زعم ناس أنّ الدلیل علی صدق خبرهما ـ یعنی أبابکر و عمر ـ فی منع المیراث و براءة ساحتهما ترک أصحاب رسول الله ﷺ النکیر علیهما.

ثمّ قال: فیقال لهم: لئن کان ترک النکیر دلیلاً علیٰ صدقهما لیکوننّ ترک النکیر علی المتظلّمین منهما و المحتجّین علیهما و المطالبین لهما بدلیل دلیلاً علی صدق دعواهم و استحسان مقالتهم، لاسیّما و قد طالت المشاحّات، و کثرت المراجعة و الملاحاة، و ظهرت الشکیمة، و اشتدّت الموجدة.

و قد بلغ ذلک من فاطمة علیها السلام حتّی انّها أوصت أن لایصلّی علیها أبوبکر، و قد کانت قالت له حین أتته طالبة بحقّها و محتجّة برهطها: مَن یرثک یا أبابکر اذا متّ؟ قال: أهلی و ولدی. قالت: فما بالنا لا نرث النبیّ صلی الله علیه [و آله]؟! فلمّا منعها میراثها، و بخسها حقّها، و اعتلّ علیها، و لجّ[1] فی أمرها، و عاینت

---

۱ ـ و فی جملة من المصادر: و جلح فی أمرها أی جاهر به و کاشفها.

التهضّم، و أیست من النزوع، و وجدت مسّ الضعف و قلّة الناصر، قالت: و الله لأدعونَّ الله علیک. قال: و الله لأدعونّ الله لکِ. قالت: والله لا أُکلّمک أبداً. قال: و الله لاأهجرکِ أبداً.

فان‌یکن ترک النکیر علی أبی‌بکر دلیلاً علی صواب منعه، انّ فی ترک النکیر علیٰ فاطمة علیها السلام دلیلاً علی صواب طلبها[1]. و أدنی ما کان یجب علیهم فی ذلک تعریفها ما جهلت، و تذکیرها ما نسیت، و صرفها عن الخطأ، و رفع قدرها عن البذاء، و أن تقول هجراً، أو تجوّر عادلاً، أو تقطع واصلاً. فاذا لم‌نجدهم أنکروا علی الخصمین جمیعاً فقد تکافأت الأُمور، و استوت الأسباب. و الرجوع الی أصل حکم الله فی المواریث أولیٰ بنا و بکم، و أوجب علینا و علیکم.

و ان قالوا: کیف یظنّ ظلمها و التعدّی علیها؟! و کلّما ازدادت فاطمة علیها السلام علیه غلظة ازداد لها لیناً و رقّة، حیث تقول: والله لاأُکلّمک أبداً، فیقول: والله لاأهجرک أبداً. ثم تقول: والله لأدعونّ الله علیک، فیقول: و الله لأدعونّ الله لک.

ثمّ یحتمل هذا الکلام الغلیظ و القول الشدید فی دارالخلافة و بحضرة قریش و الصحابة مع حاجة الخلافة الی البهاء و الرفعة و ما یجب لها من التنویه و الهیبة، ثمّ لم‌یمنعه ذلک أن قال ـ معتذراً أو متقرّباً کلام المعظِّم لحقّها، المکبّر لمقامها، و الصائن لوجهها، و المتحنّن علیها ـ: ما أحد أعزّ علیَّ منک فقراً، و لا أحبّ الیَّ منک غنیً، ولکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول: انّا معاشر الأنبیاء لانورّث. ما ترکناه فهو صدقة.

قیل لهم: لیس ذلک بدلیل علی البراءة من الظلم، و السلامة من الجور، و قد یبلغ من مکر الظالم و دهاء الماکر اذا کان أریباً، و للخصومة معتاداً، أن یظهر کلام المظلوم، و ذلَّة المنتصف، و جدة الوامق، و مقة المحقّ.

---

۱ ـ لایخفی أنّ ترک النکیر علی أبی‌بکر فلأجل کونه صاحب سوط و سلطنة، و أمّا ترک النکیر علی فاطمة علیها السلام فلأنّها کانت محقّة عندهم و الاّ لأنکروا علیها حین اشتکت من سکوتهم و قالت: ایهاً ـ بنی قیلة ـ ءاهضم تراث أبیه و أنتم بمرئی منّی و مسمع ـ الخطبة.

و کیف جعلتم ترک النکیر حجّة قاطعة و دلالة واضحة؟! و قد زعمتم أنّ عمر قال علیٰ منبره: "متعتان کانتا علی عهد رسول‌الله ﷺ: متعة النساء و متعة الحجّ، أنا أنهی عنهما، و أُعاقب علیهما". فما وجدتم أحداً أنکر قوله، و لا استشنع مخرج نهیه، و لا خطّأه فی معناه، و لا تعجّب منه، و لا استفهمه!

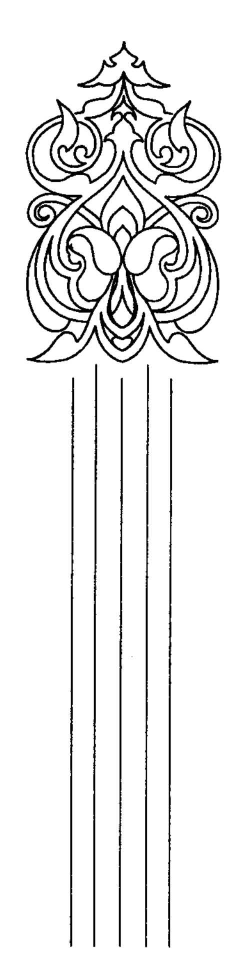
و کیف تقضون بترک النکیر؟ و قد شهد عمر یوم السقیفة و بعد ذلک أنّ النبیّ ﷺ قال: الأئمّة من قریش، ثم قال فی شکایته: لو کان سالم حیّاً ما یخالجنی فیه شکّ ـ حین أظهر الشکّ فی استحقاق کلّ واحد من الستّة الّذین جعلهم شوریٰ ـ و سالم عبد لامرأة من الأنصار و هی أعتقته و حازت میراثه. ثمّ لم‌ینکر ذلک من قریش قوله منکر، و لا قابل انسان بین قولیه، و لا تعجّب منه[1]. و انّما یکون ترک النکیر علی من لا رغبة و لا رهبة عنده دلیلاً علی صدق قوله و صواب عمله. فأمّا ترک النکیر علی من یملک الضعة و الرفعة و الأمر و النهی و القتل و الاستحیاء و الحبس و الاطلاق فلیس بحجّة تشفی، و لا دلیل یغنی[2].»

انتهی ما أردت نقله من کلام الجاحظ المحکیّ فی *الشافی*. و للبحث تتمة من أرادها فلیراجع *الشافی*. و لقد أحسن السیّد الأجلّ المرتضی، و استقصی و أتقن و أتی بما لا مزید علیه. أحسن الله تعالی جزاءَه و أجزل ثوابه فی محاماته عن أهل بیت رسول الله ﷺ و دفاعه عن الحقّ.

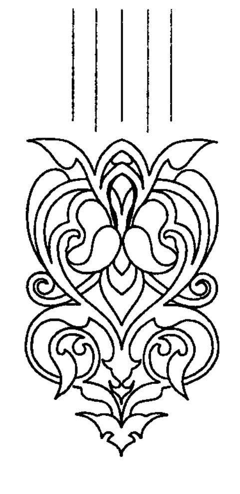
---

۱ ـ بل کثیراًما جاهر بمخالفة رسول‌الله ﷺ صریحاً فی حیاته کیوم الحدیبیّة، و القصر فی السفر، و المنع من احضار الدواة و القلم، و غیر ذلک.

۲ ـ *بحارالانوار*: ۲۹ / ۳۷۸ ـ ۳۷۴.



الخُطْبَةُ الثَّانِيَةُ



كلامها عليها السلام لنساء المهاجرين و الانصار عند عيادتها

١ ـ *معانى الاخبار*: حدّثنا احمدبن الحسن القطّان قال: حدّثنا عبدالرحمن‌بن محمّدالحسينى قال: حدّثنا ابوالطيّب محمدبن الحسين‌بن حميد اللّخمى قال: حدّثنا أبوعبدالله محمّدبن زكريّا قال: حدّثنا محمّدبن عبدالرحمان المهلّبى قال: حدّثنا عبدالله بن محمّدبن سليمان، عن أبيه، عن عبداللّه‌بن الحسن، عن أُمّه فاطمة بنت الحسين عليها السلام قالت:

لمّا اشتدّت علّة فاطمة بنت رسول‌الله صلى الله عليه و آله و غلبها، اجتمع عندها نساء المهاجرين و الأنصار فقلن لها: يا بنت رسول‌الله، كيف أصبحتِ عن علّتک؟ [1]

---

١ ـ **أقول**: لعلّ التعدية بعن لتضمين معنى النهوض. كأنّه قيل: كيف أصبحت ناهضة عن علّتک؟ و الوجه فيه أنّ العلّة شبّهت بفراش ينام فيه المريض فى الليل و يقوم عنه عند الصبح، و ذلک لأنّ العلّة تشتدّ غالباً فى اللّيل و تخفّ عند الصباح، فكأنّ المريض يقوم و يتجاوز عنها حين يستيقظ.

فقالت عليها السلام: **أصبحتُ ـ والله ـ عائفة [2] لدنياكم، قالية [3] لرجالكم، لفظتهم [4] قبل أن عجمتهم، [5] و شنئتهم [6] بعد أن سبرتهم، [7] فقبحاً لفلول الحدّ، [8]**

---

۲ ـ عائفة أى كارهة. يقال: عاف الرجل الطعام ـ يعافه عيافاً ـ اذا كرهه.

۳ ـ القالية: المبغضة. قال تعالىٰ: ما وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ ما قَلىٰ [1].

۴ ـ لفظت الشيءَ من فمى أى رميته و طرحته.

۵ ـ العجم: العضّ. تقول: عجمت العود ـ أعجُمه بالضمّ ـ اذا عضضته.

۶ ـ شَنَأَه ـ كمنعه و سمعه ـ: أبغضه.

۷ ـ سبرتهم أى اختبرتهم.

فعلى ما فى أكثر الروايات [2]، المعنى: طرحتهم و أبغضتهم بعد امتحانهم و مشاهدة سيرتهم و أطوارهم. و على رواية الصدوق رحمه الله [3]، المعنى: أنّى كنت عالمة بقبح سيرتهم و سوء سريرتهم فطرحتهم. ثمّ لمّا اختبرتهم شنئتهم و أبغضتهم، أى تأكّد انكارى بعد الاختبار. و يحتمل أن يكون الأوّل اشارة الى شناعة أطوارهم الظاهرة، و الثانى الى خبث سرائرهم الباطنة.

أقول: و الأصحّ ما فى روايتى *أمالى* الشيخ و *الاحتجاج*، لأنّه ان اُريد ما فى رواية الصدوق رحمه الله كان حق القول أن تقول: لفظتهم قبل أن أعجمهم، بصيغة المضارع دون الماضى الدالّ على وقوع العجم. فافهم.

۸ ـ قبحاً ـ بالضمّ ـ مصدر حذف فعله، امّا من قولهم: قبّحه الله قبحاً. أو من قبح ـ بالضمّ ـ قباحة. فحرف الجرّ على الاوّل داخل على المفعول، و على الثانى على الفاعل. و الفلول ـ بالضمّ ـ: جمع فلّ ـ بالفتح ـ و هو الثلمة و الكسر فى حدّ

---

۱ ـ الضحى (۹۳): ۳.

۲ ـ يعنى رواية *أمالى* الشيخ و رواية *الاحتجاج*. و فيهما: لفظتهم بعد أن عجمتهم.

۳ ـ و فيها: لفظتهم قبل أن عجمتهم.

و خَورِ القناة، [۹] و خَطَلِ الرأی، [۱۰] و ...بِئسَ ما قَدَّمَت لَهُم أَنفُسُهُم أَن سَخِطَ اللهُ عَلَیهِم [۱۱] وَ فِی الْعَذابِ هُم خالِدونَ[۱]. لا جرم [۱۲]

السیف. و حکی الخلیل فی *العین* أنّه یکون مصدراً. و لعلّه أنسب بالمقام. و حدّ الشیء: شباته. و حدّ الرجل: بأسه.

۹ ـ الخَوَر ـ بالفتح و التحریک ـ: الضعف. و القناة: الرُّمح.

۱۰ ـ الخَطَل ـ بالتحریک ـ: المنطق الفاسد المضطرب. و خطل الرأی: فساده و اضطرابه.

۱۱ ـ قوله تعالی: أَن سَخِطَ اللهُ، هو المخصوص بالذمّ، أو علّة الذمّ و المخصوص محذوف، أی لبئس شیئاً ذلک، لأنّ کسبهم السخط و الخلود.

۱۲ ـ لا جرم: کلمة تورد لتحقیق الشیء.

أقول: قال الطریحیّ فی *مجمع البحرین*: «قوله تعالی: ...لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النّارَ...[۲]، و قوله: لا جَرَمَ أَنَّهُم فِی الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخسَرونَ[۳]. قیل: لا جرم بمعنی لا شکّ. و عن الفرّاء: هی کلمة فی الأصل بمعنی لابدّ و لا محالة، فجرت علی ذلک و کثرت حتی تحوّلت الیٰ معنی القسم و صارت بمعنی حقّاً، فلذلک یجاب عنها باللام کما یجاب عن القسم. أَلاتراهم یقولون: لا جرم لَاتینّک و لأفعلنّ کذا. و قیل: جرم بمعنی کسب، ای کسب لهم کفرهم الخسران. و قیل: بمعنی وجب و حقّ. ـ قاله فی *النّهایة* ـ و لا ردٌّ لما قبلها من الکلام، ثمّ یبتدأ بها، کقوله تعالی: لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النّارَ، ای لیس لهم الأمر کما قالوا، ثم ابتدأ فقال: وجب لهم النّار.»

وقال الراغب فی *المفردات*: «و قوله عزّ و جلّ: لا جرم، قیل: إنّ لا یتناول محذوفاً نحو لا فی قوله: لا اُقسم، و فی قول الشاعر: لا و أبیک ابنة العامری. و معنی جَرَم: کسب أو جنی، و أنّ لهم النار فی موضع المفعول، کأنّه قال کسب لنفسه النار. و قیل: جَرَم و جُرْمَ بمعنی، لکن خصّ بهذا الموضع جَرَم کما خصَّ

---

۱ ـ المائدة (۵): ۸۰. ۲ ـ النحل (۱۶): ۶۲. ۳ ـ هود (۱۱): ۲۲.

لقد قلّدتهم ربقتها، ۱۳

عَمْرٌ بالقسم و ان کان عَمْر و عُمْر بمعنی. و معناه لیس بجُرم أنّ لهم النار؛ تنبیهاً أنّهم اکتسبوها بما ارتکبوه، اشارة الی نحو قوله: ...وَ مَن أَساءَ فَعَلَیها... [۱]. و قد قیل فی ذلک أقوال أکثرها لیس بمرتضی عند التحقیق.»

و قال ابن هشام فی *المغنی* فی بحث لا النافیة للجنس: «و مثل (لا رجلَ) عند الفرّاء (لا جرم) نحو لا جرم أنّ لهم النار. و المعنی عنده لابدّ من کذا، أو لا محالة فی کذا، فحذفت (مِن) أو (فی). و قال قطرب: لا ردٌّ لما قبلها أی لیس الأمر کما وصفوا؛ ثمّ ابتدئ ما بعده. و جرم فعل لا اسم، و معناه وجب، و ما بعد ها فاعل. و قال قوم: لا زائدة و جرم و ما بعدها فعل و فاعل، کما قال قطرب. و ردّه الفرّاء بأنّ لا لاتزاد فی أوّل الکلام.»

فتلخّص من کلمات اللغویّین فی لا جرم وجوه:

۱ ـ انّ لا جرم بمعنی لا شکّ.

۲ ـ انّها بمعنی لابدّ أو لا محالة أو حقّاً. و هذا قریب من الأوّل.

۳ ـ انّ لا زائدة او راجعة الی المحذوف المفهوم من القبل، و جرم بمعنی وجب و حقّ.

۴ ـ الوجه السابق فی لا و اَنّ جَرَمَ فعل بمعنی کسب. و هذا الوجه لایجری فی الخطبة کما لایخفی.

۵ ـ انّهابمعنی لا ذنب.

و أصحّ الوجوه انّها کلمة تحقیق کما أفاده المجلسی ﷺ.

۱۳ ـ الرِّبقة فی الأصل: عروة فی حبل تجعل فی عنق البهیمة أو یدها تمسکها. و یقال للحبل الّذی تکون فیه الرِّبْقَة: رِبْق [۲]، و تجمع علی رَبَق و رِباق و أرباق. و

---

۱ ـ فصّلت (۴۱): ۴۶.

۲ ـ قال فی *المنجد*: «الرِبْق [بالکسر فالسکون]: حبل فیه عدّة عری، کل عروة فیه ربقة. الربقة [بفتح

و شننت عليهم غارها، [۱۴] فجدعاً و عقراً و سحقاً [۱۵] للقوم الظالمين. و يحهم أنّىٰ زحزحوها عن رواسی الرسالة، و قواعد النبوّة، [۱۶]

الضمير فی ربقتها راجع الی الخلافة المدلول عليها بالمقام، أو الی فدک، أو حقوق أهل البيت عليهم السلام، أی جعلت اثمها لازمة لرقابهم كالقلائد.

أقول: الظاهر انّ المراد من الجملة حلّ ربقة مالها من فدک أو الحقوق عن نفسها الشريفة و تقليدها ايّاهم غيظاً و غضباً، فهی نحو قولها عليها السلام فی الخطبة الاخری: فدونكها مخطومة مرحولة تلقاک يوم حشرک ـ الخ. فكأنّ مالک المال و الحقّ هو الرِبْق الذی علقت ربقة المال عليه، فاذا تخلّی مالک المال عن ماله و أدلاه الی غيره فكأنّه قلّده ربقتها و علّق الربقة عليه.

۱۴ ـ الشنّ: رشّ الماء رشّاً متفرّقاً. السنّ ـ بالمهملة ـ: الصبّ المتّصل. و منه قولهم: شُنَّت عليهم الغارة، اذا فرّقت عليهم من كلّ وجه.

أقول: الغار فی اللغة بمعنی الجيش العظيم، و لا مناسبة لهذا المعنی بالمقام. و لايبعد أن يكون الأصل عارها ـ بالمهملة ـ و المراد عار غصبها. أو غارتها و المراد غارة الغاصبين لحقوقها. و شنّها عليهم من باب المكافاة و ردّ كلّ عمل الی عامله.

۱۵ ـ الجَدع: قطع الأنف أو الأذن أو الشفة، و هو بالأنف أخصّ. و يكون بمعنی الحبس. و العقر ـ بالفتح ـ: الجرح. و يقال فی الدعاء علی الانسان: عقراً له و حلقاً، أی عقر الله جسده، و أصابه بوجع فی حلقه. و أصل العقر: ضرب قوائم البعير أو الشاة بالسيف، ثم اتّسع فيه فاستعمل فی القتل و الهلاک. و هذه المصادر يجب حذف الفعل منها. و السُّحق ـ بالضمّ ـ: البُعد.

۱۶ ـ ويح: كلمة تستعمل فی الترحم و التوجع و التعجب. و الزحزحة: التنحية و التبعيد. و الرواسی من الجبال: الثوابت الرواسخ. و قواعد البيت: أساسه.

✍ الراء و كسرها] ج ربق [بفتحتين].»

و مهبط الوحي الأمين، و الطَّبين بأمر الدنيا و الدين؟! [۱۷] ...أَلا ذٰلِکَ هُوَ الْخُسرانُ الْمُبينُ[۱]. و ما نقموا من أبی‌الحسن؟ [۱۸] نقموا والله منه نکیر سیفه، [۱۹] و شدّة وَطْئه، [۲۰] و نکال وقعته، [۲۱] و تنمّره فی ذات الله عزّ و جلّ. [۲۲]

أقول: کلمتا رواسی و قواعد و ان کانتا جمعاً لکن اعتبر فیهما الوحدة الاعتباریة لاحتیاج البناء الیهما احتیاجاً واحداً. و بهذا الاعتبار کنّی بهما عن امیرالمؤمنین علیه‌السلام و هو واحد.

۱۷ ـ الطَّبین ـ بالطاء المهملة و الباء الموحّدة ـ: الفَطِن الحاذق.

۱۸ ـ فی *کشف‌الغمّة*: و ما الّذی نقموا من أبی‌الحسن؟ یقال: نقمت علی الرجل ـ کضربت، و قال الکسائی: کعلمت لغةٌ ـ أی عتبت علیه و کرهت شیئاً منه.

۱۹ ـ النکیر: الانکار. و التنکّر: التغیّر عن حال یسرّک الی حال تکرهها. و الاسم: النکیر. و ما هنا یحتمل المعنیین، و الأول أظهر، أی انکار سیفه، فانّه علیه‌السلام کان لا یَسُلّ سیفه الاّ لتغییر المنکرات.

۲۰ ـ الوطْأة: الأخذة الشدیدة و الضغطة. و أصل الوطء: الدوس بالقدم، و یطلق علی الغزو و القتل، لأنّ من یطأ الشیء برجلیه فقد استقصی فی هلاکه و اهانته.

۲۱ ـ النکال: العقوبة التی تنکل الناس. و الوقعة: صدمة الحرب.

۲۲ ـ تَنَمَّر فلانٌ أی تغیّر و تنکّر و أوعد. لأنّ النمر لاتلقاه أبداً الاّ متنکّراً غضبان. فی ذات الله: قال الطیّبی: «ذات الشیء: نفسه و حقیقته، و المراد ما أُضیف الیه.» و قال الطبرسی فی قوله تعالیٰ: ...وَ أَصلِحوا ذاتَ بَینِکُم...[۲]: «کنایة عن المنازعة و الخصومة. و الذات: هی الخلقة و البنیة. یقال: فلان فی ذاته صالح، أی فی خلقته و بنیته. یعنی أصلحوا نفس کل شیء بینکم، أو أصلحوا حال کلّ

---

۱ ـ الزمر (۳۹): ۱۵. ۲ ـ الانفال (۸): ۱.

والله لو تكافّوا عنِ زمام نبذه رسول‌الله ﷺ اليه، لاعتلقه، [۲۳] و لسار بهم سيراً سُجُحاً، [۲۴] لايكلم خِشاشه، [۲۵] و لايتعتع راكبه، [۲۶] و لأوردهم منهلاً نميراً فضفاضاً [۲۷]

نفس بينكم. و قيل: معناه و أصلحوا حقيقة وصلكم. و كذلك معنى (اللهمّ أصلح ذات‌البين) أى أصلح الحال التى بها يجتمع المسلمون.»

فالمراد بقولها عليها السلام: فى ذات الله، أى فى الله و لله؛ بناء على أنّ المراد بالذات الحقيقة، أو فى الأُمور و الأحوال التى تتعلّق بالله من دينه و شرعه و غير ذلک، كقوله تعالى: ...إِنَّهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدورِ[۱]. أى المضمرات التى فى الصدور.

۲۳ ـ التكافّ: تفاعل من الكفّ و هو الدفع و الصرف. و الزمام ـ ككتاب ـ: الخيط الذى يشدّ فى البُرة[۲] أو الخِشاش ثمّ يشدّ فى طرفه المِقوَد. و قد يسمّى المقود زماماً. و نبذه أى طرحه. و فى *الصحاح*: «اعتلقه أى أحبّه.» و لعلّه هنا بمعنى تعلّق به و ان لم أجد فيما عندنا من كتب اللغة.

۲۴ ـ السُّجُح ـ بضمّتين ـ: اللّيِّن السهل.

۲۵ ـ الكلم: الجرح. و الخشاش ـ بكسر الخاء المعجمة ـ: ما يجعل فى أنف البعير من خشب، و يشدّ به الزمام ليكون أسرع لانقياده.

۲۶ ـ تعتعت الرجلَ أى أقلقته و أزعجته.

۲۷ ـ المنهل: المورد، و هو عين ماء ترده الابل فى المراعى، و تسمّى المنازل التى فى المفاوز على طرق السفّار: مناهل، لانّ فيها ماء. قاله الجوهرى، و قال: «ماء نمير أى ناجع، عذباً كان أو غيره.» و قال الصدوق رحمه الله نقلاً عن الحسين‌بن عبدالله بن سعيد العسكرى: «النمير: الماء النامى فى الجسد[۳].» و الفضفاض: الواسع.

---

۱ ـ هود (۱۱): ۵.

۲ ـ البُرَة على وزن كُرة ـ من برا يبرو ـ: كلّ حلقة من سوار و قرط و خلخال. *المنجد*.

۳ ـ فى *معانى الاخبار* / ۳۵۷: «و النمير: الماء النامى فى الحُشُد.» و قال [المصحّح] فى ذيله: انّه الصواب،

تطفح ضفّتاه، [٢٨] و لأصدرهم بطاناً [٢٩] قد تحيّر بهم الريّ، [٣٠] غير متحلّ منه بطائل [٣١] الاّ بغمر الماء، [٣٢] و ردعة شررة الساغب، [٣٣]

يقال: ثوب فضفاض و عيش فضفاض و درع فضفاضة.

٢٨ ـ تطفح أى تمتلىء حتّى تفيض. و ضفّتا النهر ـ بالكسر، و قيل: و بالفتح أيضاً ـ: جانباه.

٢٩ ـ بطن ـ كعلم ـ: عظم بطنه من الشبع. و منه الحديث: تغدو خماصاً و تروح بطاناً. و المراد عظم بطنهم من الشرب.

أقول: فى *مجمع البحرين*: «بطن ـ بالكسر ـ يبطن فهو بطين: اذا عظم بطنه.»

و فى *المنجد*: «بَطَنَ بُطوناً و بَطانة: عظُم بطنه، فهو بَطِنٌ و بَطينٌ و مبطانٌ.»

و فى *تاج العروس*: «البِطان ـ بالكسر ـ: جمع البطين، و منه الحديث: و تروح بطاناً أى ممتلئة البطون.»

٣٠ ـ تحيّر الماءُ أى اجتمع و دار كالمتحيّر يرجع أقصاه الى أدناه. و يقال: تحيّرت الأرض بالماء، اذا امتلأت. و لعلّ الباء بمعنى في، أى تحيّر فيهم الريّ. أو للتعدية، أى صاروا حيارى لكثرة الريّ. و الريّ ـ بالكسر و الفتح ـ: ضدّ العطش.

٣١ ـ حلى منه بخير ـ كرضى ـ أى أصاب خيراً. و قال الجوهرى: «قولهم: لم يَحْل منها بطائل، أى لم يستفد منها كثير فائدة.» و التحلّى: التزيّن. و الطائل: الغناء و المزيّة و السعة و الفضل.

٣٢ ـ التغمّر: هو الشرب دون الريّ، مأخوذ من الغُمَر ـ بضم الغين المعجمة و فتح الميم ـ و هو القدح الصغير.

٣٣ ـ الردع: الكفّ و الدفع. و الردعة: الدفعة منه.

و فى جميع الروايات سوى *معانى الاخبار*: سورة الساغب. و فيه: شررة

✍ فان الحشد من العين ما لا ينقطع ماؤها.

و لفتحت عليهم بركات من السماء و الأرض. و سيأخذهم الله بما كانوا يكسبون.

ألا هلمّ فاسمع، [۳۴] و ما عشت أراک الدهر العجب.

الساغب و لعلّه من تصحيف النسّاخ.

و الشرر: ما يتطاير من النار. و لايبعد أن يكون من الشره بمعنى الحرص. و السغب: الجوع.

و حاصل المعنى أنّه لو منع كل منهم الآخرين عن الزمام الذى نبذه رسول‌الله ﷺ و هو تولّى أمر الأمّة، لتعلّق به أميرالمؤمنين عليه السلام أو أخذه محبّاً له، و لسلک بهم طريق الحقّ من غير أن‌يترک شيئاً من أوامر الله، أو يتعدّى حدّاً من حدوده، و من غير أن يشقّ على الأمّة و يكلّفهم فوق طاقتهم و وسعهم، و لفازوا بالعيش الرغيد فى الدنيا و الآخرة، و لم‌يكن ينتفع من دنياهم و ما يتولّى من أمرهم الاّ بقدر البلغة و سدّ الخَلّة.

۳۴ ـ و فى رواية ابن أبى‌الحديد: ألا، هلمّنّ فاسمعن، و ما عشتنّ أراكنّ الدهر عجباً. الى أىّ لجأ لجأوا و استندوا؟ و بأىّ عروة تمسّكوا؟ لبئس المولىٰ و لبئس العشير و لبئس للظالمين بدلاً.

قال الجوهرى: «هلمّ يا رجل ـ بفتح الميم ـ بمعنى تعال... يستوى فيه الواحد و الجمع و التأنيث فى لغة أهل الحجاز... و أهل نجد يصرفونها فيقولون للاثنين: هلمّا، و للجمع: هلمّوا، و للمرأة: هلمّى، و للنساء: هلمُمْنَ و الأوّل أفصح... و اذا أدخلت عليه النون الثقيلة قلت: هلمّنّ يا رجل، و للمرأة: هلمِّنّ ـ بكسر الميم ـ و فى التثنية: هلمّانّ، للمؤنّث و المذكّر جميعاً، و هلمُّنّ يا رجال ـ بضمّ الميم ـ و هلممنانّ يا نسوة.»

و على الروايات الأُخر الخطاب عامّ.

و ان تعجب فقد أعجبک الحادث. [۳۵] الی أیّ سناد استندوا؟ [۳۶] و بأیّ عروة تمسّکوا؟ استبدلوا الذُّنابیٰ ـ واللّه ـ بالقوادم، [۳۷] و العَجُز بالکاهل. [۳۸] فرغماً لمعاطس قوم [۳۹]

---

۳۵ ـ قولها علیها السلام و ما عشتنّ، أی أراکنّ الدهر شیئاً عجیباً لایذهب عجبه وغرابته مدّة حیاتکنّ، أو یتجدّد لَکُنّ لکلّ یوم أمر عجیب متفرّع علی هذا الحادث الغریب.

أقول: أمّا الاحتمال الأوّل فغیرصحیح، لأنّ قولها علیها السلام: ما عشتنّ ظرف لإراءَة العجب لا لبقاء العجب علی غرابته. و أما الاحتمال الثانی فلا وجه فیه، لتقیید العجیب المتجدّد بکونه متفرعاً علی هذا الحادث، بل هو مطلق، و یراد من الجملة أنّ الدنیا دار العجائب تُری الانسانَ فی کل یوم أمراً عجیباً، و ما وقع من الأمر بعد رسول اللّه صلی الله علیه و آله أحد تلک العجائب.

ثمّ انّ ما فی روایة الصدوق رحمه الله: و ما عشت أراک الدهر العجب، أفصح، لأنّ الکلام مع ضمیر المفرد المخاطب المذکر یجری مجری المثل، فلاتغفل.

۳۶ ـ السِّناد: ما یستند الیه.

۳۷ ـ الذُّنابیٰ ـ بالضمّ ـ: ذَنَب الطائر و منبت الذَّنَب. و الذنابیٰ فی الطائر أکثر استعمالاً من الذَّنَب، و فی الفرس و البعیر و نحوهما الذَّنَب أکثر. و فی جناح الطائر أربع ذنابیٰ بعد الخوافی و هی ما دون الریشات العشر من مقدّم الجناح التی تسمّی قوادم. و الذنابیٰ من الناس: السفلة و الأتباع.

۳۸ ـ العَجُز ـ کالعضد ـ: مؤخّر الشیء، یؤنّث و یذکّر. و هو للرجل و المرأة جمیعاً. و الکاهل: الحارک، و هو ما بین الکتفین. و کاهل القوم: عمدتهم فی المهمّات و عُدّتهم للشدائد و الملمّات.

۳۹ ـ رغماً ـ مثّلثة ـ: مصدر رغم أنفه، أی لصق بالرَّغام ـ بالفتح ـ و هو التراب. و رغم الأنف یستعمل فی الذلّ و العجز عن الانتصار، و الانقیاد علی کره.

...يَحسَبونَ أَنَّهُم يُحسِنونَ صُنعاً[١]. أَلا إِنَّهُم هُمُ الْمُفسِدونَ وَلٰكِن لايَشعُرونَ[٢]. ...أَفَمَن يَهدى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لايَهِدّى[٤٠] إِلاّ أَن يُهدىٰ، فَما لَكُم كَيفَ تَحكُمونَ[٣]؟!

أما لَعَمرُ إلهک[٤١] لقد لقحت،[٤٢] فنظرة ريثما تنتج،[٤٣]

و المعاطس: جمع معطس ـ بالكسر و الفتح ـ و هو الأنف.

٤٠ ـ قرء فى الآية: يهدّى، بفتح الهاء و كسرها و تشديد الدال، فأصله: يهتدى، و بتخفيف الدال و سكون الهاء.

٤١ ـ فى بعض نسخ ابن‌ابى‌الحديد: أما لعمر الله، و فى بعضها: أما لعمر الهكنّ. العمر ـ بالفتح و الضمّ ـ: بمعنى العيش الطويل. و لايستعمل فى القَسَم الاّ العَمر بالفتح. و رفعه بالابتداء، أى عمر الله قسمي. و معنى عمر الله بقاؤه و دوامه.

٤٢ ـ لقحت ـ كعلمت ـ أى حملت. و الفاعل فعلتهم أو فعالهم أو الفتنة أو الأزمنة.

٤٣ ـ النظرة ـ بفتح النون و كسر الظاء ـ: التأخير، و اسم يقوم مقام الانظار. و نظرة إمّا مرفوع بالخبرية، و المبتدأ محذوف، كما فى قوله تعالى: ...فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيسَرَةٍ...[٤]، أى فالواجب نظرة، و نحو ذلک. و إمّا منصوب بالمصدرية، أى انتظروا أو أنظروا نظرة قليلة. و الأخير أظهر كما اختاره الصدوق ﷺ. و ريثما تنتج أى قدر ما تنتج. يقال: نُتِجَت الناقة ـ على ما لم‌يسمّ فاعله ـ تُنتَج نتاجاً، و قد نتجها أهلها نتجاً، و أنتجت الفرسُ: اذا حان نتاجها.

أقول: و الأظهر فى الخطبة هذا الأخير. و المعنى انتظروا قليلاً حتى يحين حين نتاجها.

---

١ ـ الكهف (١٨): ١٠٤. ٢ ـ البقرة (٢): ١٢. ٣ ـ يونس (١٠): ٣٥.
٤ ـ البقرة (٢): ٢٨٠.

ثمّ احتلبوا طلاع القعب دماً عبيطاً، ۴۴ و ذُعافاً ممقراً، ۴۵ «هنالک يخسر المبطلون[1]»، و يعرف التالون غِبَّ ما سنّ الأوّلون. ۴۶ ثمّ طيبوا عن أنفسکم أنفساً، ۴۷ و طأمنوا للفتنة جأشاً، ۴۸ و أبشروا بسيف صارم، و هرج شامل، ۴۹ و استبداد من الظالمين، يدع فيئکم زهيداً، و زرعکم حصيداً. ۵۰

---

۴۴ ـ القعب: قدح من خشب يروی الرجل، أو قدح ضخم. و احتلاب طلاع القعب: هو أن يمتلیء من اللبن حتّی يطلع عنه و يسيل. و العبيط: الطریّ.

۴۵ ـ الذعاف ـ کغراب ـ: السمّ. و المَقِر ـ بکسر القاف ـ: الصبِر و ربما يسکن. و أمقر أی صار مرّاً.

۴۶ ـ غبُّ کلِّ شیء: عاقبته.

۴۷ ـ طاب نفس فلان بکذا، أی رضی به من دون أن يکرهه عليه أحد. و طاب نفسه عن کذا، أی رضی ببذله. و نفساً منصوب علی التميز.

۴۸ ـ فی کتاب *ناظرعين الغريبين*: «طأمنته: سکّنته فاطمأنّ.» و الجأش ـ مهموزاً ـ: النفس و القلب. أی اجعلوا قلوبکم مطمئنّة لنزول الفتنة.

۴۹ ـ السيف الصارم: القاطع. و الهرج: الفتنة و الاختلاط.

و فی رواية ابن‌أبی‌الحديد: و قرح شامل. فالمراد بشمول القرح إمّا للأفراد أو للأعضاء.

۵۰ ـ الاستبداد بالشیء: التفرّد به. و الضمير المرفوع فی يدع راجع الی الاستبداد. و الفیء: الغنيمة و الخراج و ما حصل للمسلمين من أموال الکفّار من غير حرب. و الزّهيد: القليل. و الحصيد: المحصود. و علی رواية زرعکم، کناية عن أخذ أموالهم بغير حق. و علی رواية جمعکم، يحتمل ذلک، و أن يکون کناية عن قتلهم و استئصالهم.

---

[1] ـ اقتباس من الجاثية (۴۵): ۲۷ و غافر (۴۰): ۷۸.

فيا حسرتی لكم! و أنّیٰ بكم؟ ۵۱ و قد ...عُمِّيَت [قلوبكم] عَلَيكُم، ۵۲ أَنُلزِمُكُموها وَ أَنتُم لَهاكارِهونَ[۱]؟!

ثم قال: و حدّثنا بهذا الحديث [أبوالحسن] علیّبن محمّدبن الحسن المعروف بابن مقبرة القزوينیّ قال: أخبرنا أبوعبدالله جعفربن محمّدبن حسن‌بن جعفربن حسن‌بن حسن‌بن علیّ‌بن أبی‌طالب عليه‌السلام، قال: حدّثنا محمّدبن علیّ الهاشمی قال: حدّثنا عيسی‌بن عبدالله بن محمّدبن عمربن علیّ‌بن ابی‌طالب عليه‌السلام، قال: حدّثنی أبی، عن أبيه، عن جدّه، عن علیّ‌بن أبی‌طالب عليه‌السلام قال:

لمّا حضرت فاطمة عليهاالسلام الوفاة، دعتنی فقالت: أمنفذ أنت وصيّتی و عهدی؟ قال: قلت: بلیٰ، أُنفذها. فأوصت اليه[۲] و قالت: اذا أنا متّ فادفنّی ليلاً، و لاتؤذننّ رجلين ذكرتهما.

قال: فلمّا اشتدّت علّتها اجتمع اليها نساء المهاجرين و الأنصار فقلن: كيف أصبحت يا بنت رسول‌الله؛ من علّتک؟ فقالت: أصبحت ـ والله ـ عائفة لدنياكم... و ذكر الحديث نحوه[۳].

---

۵۱ ـ أنّیٰ بكم أی و أنّیٰ تلحق الهداية بكم؟

أقول: و الأظهر انّ معناه: أَنّیٰ يُصرف بكم؟ فتكون علی وزان قوله تعالی: ...فَأَنّیٰ تُؤْفَكونَ[۴].

۵۲ ـ عميت عليكم ـ بالتخفيف ـ أی خفيت و التبست. و بالتشديد ـ علی صيغة المجهول ـ أی لبّست. و قرئ فی الأية بهما. و الضمائر فيها، قيل: هی راجعة الی الرحمة المعبّر عن النبوّة بها، و قيل: الی البيّنة و هی المعجزة أو اليقين و البصيرةفی أمر الله، و فی المقام يحتمل رجوعها الی رحمة الله الشاملة للامامة و الاهتداء الی الصراط المستقيم بطاعة امام العدل، أو الی الامامة الحقّة و طاعة

---

۱ ـ اقتباس من هود (۱۱): ۲۸.
۲ ـ الیّ، ظ.
۳ ـ *بحارالانوار*: ۴۳ / ۱۵۸ ـ ۱۵۹، و الشرح: ۱۶۲ ـ ۱۷۰.
۴ ـ الانعام (۶): ۹۵.

۲ ـ *الاحتجاج*: قال سويدبن غَفَلة: لمّا مرضت فاطمة عليها السلام المرضة التى توفّيت فيها، اجتمع اليها نساء المهاجرين و الأنصار يعدنها. فقلن لها: كيف أصبحت من علّتک يا ابنةرسول‌الله؟ فحمدت الله و صلّت على أبيها صلى الله عليه وآله ثم قالت:

أصبحت ـ والله ـ عائفة لدنياكنّ، قالية لرجالكنّ، لفظتهم بعد أن عجمتهم، و شنأتهم بعد أن سبرتهم، فقبحاً لفلول الحدّ، و اللّعب بعد الجدّ، [۵۳] و قرع الصَّفاة، [۵۴]

من اختاره الله و فرض طاعته، أو الى البصيرة فى الدين و نحوها.

أقول: و الأظهر رجوع الضمير الى حقيقة القضيّة الواقعة، أى ما هو الحقّ فى القضية الواقعة.

۵۳ ـ أى أخذتم دينكم باللعب و الباطل بعد أن كنتم مجدّين فيه، آخذين بالحجّة.

۵۴ ـ الصّفاة: الحجر الأملس. أى جعلتم أنفسكم مقرعاً لخصامكم حتّى قرعوا صفاتكم أيضاً. قال الجزرى: «فى حديث معاوية: (يضرب صَفاتَها بمعوله) و هو تمثيل، أى اجتهد عليه و بالغ فى امتحانه و اختباره. و منه الحديث: لايقرع لهم صَفاة، أى لاينالهم أحد بسوء.»

أقول: لايبعد أن يكون كناية عن عدم تأثير حيلتهم بعد ذلک و فلول حدّهم، كما أنّ من يضرب السيف على الصفاة لايؤثّر فيها و يفلّ السيف.

أقول: أمّا هذا الاحتمال فبعيد جدّاً، لأنّه مبنيّ علىٰ كون قرع الصفاة من فعلهم و بسيفهم حتّى أوجب فلول الحدّ. و لو كان هذا المعنى مراداً لقدّمته على فلول الحدّ و وصلت بين الجملتين و لم‌تفصل بينهما. و الظاهر أنّ المراد من قرع الصفاة وقوع القرع من خصمهم على صفاتهم و هو كناية عن ذلّتهم و طمع الخصم فيما لايُطمَع فيه منهم، فان الصّفاة حجر ضخم صلب أملس.

ثم انّ حديث معاوية الذى أشار اليه الجزرى هو ما ذكره الزمخشرى فى *الفائق*

و صـدع القناة، ⁵⁵ و خَطَل الآراء، و زَلَل الأهواء، و ...بِئسَ ما قَدَّمَت لَهُم أَنفُسُهُم أَن سَخِطَ اللهُ عَلَيهِم وَ فِى الْعَذابِ هُم خالِدونَ[١]. لاجرم لقد قلّدتهم ربقتها،

و ابن‌قتيبة فى غريب *الحديث*، و حاصله: انّ ابن‌الزبير قال لمعاوية: «انّا لاندع‌مروان يرمى جماهير قريش بمشاقصه، و يضرب صفاتها بمعوله. و لولامكانک لكان أخفّ علىٰ رقابنا من فراشة، و أقلّ فى أنفسنا من خشاشة» ـ الخ.

ثم قال الزمخشرى فى شرح لغات الحديث: «المشقص ـ من النِّصال ـ: ما طال و عرض. و عن الأصمعى انّه الطويل غير العريض. الصَّفاة و الصفوانة: الحجر الأملس. الفراشة: التى تتهافت فى النار. الخشاشة: واحدة الخشاش و هى الهوامّ.»

امّا قول الجزرى فى معنى المثل: «أى اجتهد عليه و بالغ فى امتحانه و اختباره» فلعلّه أراد معنى اختبار ذلّه و صغاره. و من هنا يظهر أنّ قولهم فى وصف عزّة ٠قوم: لاتغمز لهم قناة، و لاتقرع لهم صفاة[٢]، يمكن أن يراد أنّه لايجسر أحد على اختبارهم و اظهار ذلّتهم.

قال الزمخشرى فى *أساس البلاغة*: «و أصلب من الصفا و الصفوان و الصفواء. و كأنّه صفاة و صفوانة.» و قال ايضاً: «و فلّت صَفاته. و عن صعصعةبن ناجية: انّى والله ما قارعت صفاةً أشدّ علىَّ من صفاة بنى‌زرارة.»

و قال فى *المنجد*: «قرع صَفاتَه أى تنقّصه و عابه.»

۵۵ ـ صدع القناة: شقّها.

أقول: قال فى *المنجد*: «الصدع: الشقّ فى شىء صلب.» فالمصدر بمعنى اسم المفعول مثل القرع فى الجملة السابقة.

---

١ ـ المائده (۵): ٨٠.

٢ ـ راجع *نهج البلاغة*، الخطبة ١٨٣ (القاصعة).

و حمَّلتهم أوقتها، ۵۶ و شننت عليهم غارها، فجدعاً و عقراً و بُعداً للقوم الظالمين.

ويحهم أنّىٰ زعزعوها ۵۷ عن رواسي الرسالة، و قواعد النبوّة و الدلالة، و مهبط الروح الامين، و الطّبين بأُمور الدنيا و الدين؟! ...أَلا ذٰلِکَ هُوَ الْخُسرانُ الْمُبِينُ[۱].

و ما الذی نقموا من أبی‌الحسن؟ نقموا منه ـ والله ـ نکیر سیفه، و قلّة مبالاته بحتفه، و شدّة وطأته، و نکال وقعته، و تنمّره فی ذات الله. و تالله لو مالوا عن المحجة اللائحة، ۵۸ و زالوا عن قبول الحجّة الواضحة، لردّهم اليها، و حملهم عليها، و لسار بهم سيراً سجحاً لايکلم خشاشه، و لايکلّ سائره، و لايملّ راکبه، و لأوردهم منهلاً نميراً صافياً رويّاً ۵۹ تطفح ضفّتاه، و لايترنّق جانباه، ۶۰

---

۵۶ ـ قال الجوهری: «الأوق: الثقل. يقال: ألق عليه أوقه. و قد أوّقته تأويقاً، أی حمّلته المشقّة و المکروه.»

أقول: و فی *المنجد*: «الأوق [بالفتح]: الثقل و الشُّؤم.» و لعلّ المعنی الثانی أنسب.

۵۷ ـ الزعزعة: التحریک.

۵۸ ـ أی بعد أن مکّنوه فی الخلافة.

۵۹ ـ قال الجوهری: «الرویّ: سحابة عظيمة القطر، شديدة الوقع... و يقال: شربت شرباً رويّاً.»

أقول: أما المعنی الأول فلا مناسبة له بالمقام. و يصح المعنی الثانی بنحو المجاز فی الاسناد، فلاتغفل.

۶۰ ـ رنق الماء ـ کفرح و نصر ـ و ترنّق: کدر. و صار الماء رونقة: غلب الطين

---

۱ ـ الزمر (۳۹): ۱۵.

و لأصدرهم بطاناً، و نصح لهم سرّاً و إِعلاناً، و لم‌یکن یحلیٰ من الغنیٰ بطائل، و لایحظی من الدنیا بنائل، [61] غیر ریّ الناهل، و شبعة الکافل، [62] و لَبان لهم الزاهد من الراغب، و الصادق من الکاذب، وَ لَوْ أَنَّ أَهلَ الْقُرىٰ آمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحنا عَلَیْهِم بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرضِ وَ لٰکِن کَذَّبوا فَأَخَذناهُم بِما کانوا یَکسِبونَ[1]، ...وَ الَّذینَ ظَلَموا مِن هٰؤُلاءِ سَیُصیبُهُم سَیِّـئاتُ ما کَسَبوا وَ ما هُم بِمُعجِزینَ[2].

ألا هلمّ فاستمع. و ما عشت أراک الدهر عجباً. وَ إِن تَعجَب فَعَجَبٌ قَوْلُهُم...[3].

علی الماء. و الترنوق: الطین الذی فی الأنهار و المسیل. فالظاهر أنّ المراد بقولها علیها السلام: و لایترنّق جانباه، أنّه لاینقص الماء حتی یظهر الطین و الحمأ من جانبی النهر و یتکدّر الماء بذلک.

۶۱ ـ قال الفیروزآبادی: «الحظوة ـ بالضمّ و الکسر ـ و الحظة ـ کعدة ـ: المکانة و الحظّ من الرزق. ...و حَظِیَ کلّ واحد من الزوجین عند صاحبه کرضی.» و النائل: العطیّة. و لعلّ فیه شبه القلب.

أقول: کأنّه ﷺ یرید أنّ المقصود عدم کون الدنیا عنده ذا مکانة و منزلة دون العکس، لکن یبعّده وجود قولها علیها السلام: بنائل، فانّه یفید أنه لا مکانة له علیه السلام عند الدنیا حتی تکرمه بنائل.

هذا، و لکن فی *المنجد*: «حظِیَ بالرزق: نال حظّاً منه» و هذا معنی واضح لا غبار علیه و هو مناسب للمقام جدّاً.

۶۲ ـ قال الفیروزآبادی: «الکافل: العائل ...و الذی لایأکل أو یصل الصیام... و الضامن.»

أقول: یمکن أن یکون هنا بکلّ من المعنیین الأوّلین. و یحتمل أن یکون بمعنی

---

۱ ـ الاعراف (۷): ۹۶. ۲ ـ الزمر (۳۹): ۵۱. ۳ ـ الرعد (۱۳): ۵.

ليت شعری [۶۳] الیٰ أیّ سناد استندوا؟ و علی أیّ عماد اعتمدوا؟ و بأیّة عروة تمسّکوا؟ و علی أیّة ذرّيّة أقدموا و احتنكوا؟ [۶۴] ...لَبِئسَ الْمَوْلیٰ وَ لَبِئسَ الْعَشيرُ[۱]، [۶۵] و ...بِئسَ لِلظّالِمينَ بَدَلاً[۲]. [۶۶]

استبدلوا ـ والله ـ الذّنابیٰ بالقوادم، و العَجُز بالكاهل. فرغماً لمعاطس قوم ...يَحَسبونَ أنَّهُم يُحسِنونَ صُنعاً[۳]. أَلا إِنَّهُم هُمُ الْمُفسِدونَ وَلٰكِن لايَشعُرونَ[۴]. ويحهم ...أَفَمَن يَهدی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لايَهِدّی إِلاّ أَن يُهدیٰ فَما لَكُم كَيفَ تَحكُمونَ[۵]. أما لعمری لقد لقحت، فنظرة ريثما تنتج.ثم احتلبوا ملءَ القعب دماً عبيطاً، و ذعافاً مبيداً. [۶۷] «هنالک يخسر المبطلون[۶]» و يعرف التالون غبّ ما أسّس الأوّلون. ثمّ طيبوا عن دنياكم أنفساً، و اطمئنّوا للفتنة جأشاً، و أبشروا بسيف صارم،

كافل اليتيم، فانّه لايحلّ له الأكل الاّ بقدر البلغة.

۶۳ ـ قال الجوهری: «شعرت بالشیء ـ بالفتح ـ أشعر به شعراً: فطنت له. و منه قولهم: ليت شعری، أی ليتنی علمت.»

۶۴ ـ قال الجوهری: «احتنک الجراد الأرضَ، أی أكل ما عليها و أتیٰ علیٰ نبتها. و قوله تعالیٰ حاكياً عن ابليس: ...لَأَحتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ...[۷]. قال الفرّاء: يريد لأستولينّ عليهم.» و المراد بالذرّيّة ذرّيّة الرسول صلّی الله عليه و آله و سلّم.

۶۵ ـ المولیٰ: الناصر و المحبّ. و العشير: الصاحب المخالط المعاشر.

۶۶ ـ أی بئس البدل من اختاروه علی امام العدل و هو أميرالمؤمنين عليه السلام.

۶۷ ـ المبيد: المهلک.

---

۱ ـ الحج (۲۲): ۱۳. ۲ ـ الكهف (۱۸): ۵۰. ۳ ـ الكهف (۱۸): ۱۰۴.
۴ ـ البقرة (۲): ۱۲. ۵ ـ يونس (۱۰): ۳۵.
۶ ـ اقتباس من الجاثية (۴۵): ۲۷ و غافر (۴۰): ۷۸. ۷ ـ الاسراء (۱۷): ۶۲.

و سطوة معتد غاشم، [۶۸] و بهرج شاملٍ، و استبداد من الظالمين، يدع فيئكم زهيداً، و جمعكم حصيداً. فياحسرة لكم، و أنّیٰ بكم؟ و قد عُمِّيَت عَـلَيـكُم، أَنُلزِمُكُموها وَ أَنتُم لَها كارِهونَ [۱]؟...

قال سويدبن غفلة: فأعادت النساء قولها عليها السلام على رجالهنّ، فجاء اليها قوم من وجوه المهاجرين و الأنصار معتذرين و قالوا: يا سيّدة النساء، لو كان ابوالحسن ذكر لنا هذا الأمر من قبل أن نبرم العهد و نحكم العقد لَما عدلنا عنه الى غيره. فقالت عليها السلام:

اليكم عنّى، [۶۹] فلا عذر بعد تعذيركم، [۷۰] و لاأمر بعد تقصيركم [۲].

---

۶۸ ـ الغشم: الظلم.

أقول: الظاهر انّ كلمة سطوة مضافة الى معتد غاشم.

۶۹ ـ اليكم عنّى أى كفّوا و أمسكوا.

أقول: ما ذكره المجلسى رحمه الله حاصل المعنى، و الأقرب الى اللفظ أن يقال: ان المعنى بعّدوا عنّى كلامكم و خذوه اليكم.

۷۰ ـ أى تقصيركم. و المعذّر: المظهر للعذر اعتلالاً من غير حقيقة.

أقول: لا ريب أنّ القوم كانوا كاذبين فى اعتذارهم و قولهم: (لو كان أبوالحسن ذكر لنا هذا الأمر من قبل أن نبرم العهد و نـحكم العقد لَما عدلنـا عنـه الىٰ غيره.) فأىّ ذكر أبلغ من القرآن؟ و أىّ عقد أحكم من بيعة الغدير؟ و قد كرّر رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم عليهم أمر الولاية من أوّل البعثة الى آخر عمره الشريف مرّة بعد أُخرى فى مواطن مختلفة، و أمرهم بالتسليم علىٰ علىّ عليه السلام بإمرة المؤمنين فى مواضع شتّى، حتى أحكم العقد له فى الغدير بالاعلان العامّ و البيان الصريح و أخذ البيعة.

و قد أنزل الله تعالى فى هذا الأمر أبلغ آية و أوضحها، و جعل ترك ابلاغ هذا الأمر تركاً لابلاغ كل رسالته صلى الله عليه و آله و سلم و جعل هذا الأمر تمام النـعمة و كمال‌الديـن و

---

۱ ـ هود (۱۱): ۲۸.

۲ ـ *بحارالانوار*: ۴۳ / ۱۵۹ ـ ۱۶۱، و الشرح: ۱۶۱ ـ ۱۷۰.

۳ ـ *امالی الطوسی*: الحفّار، عن اسماعیل بن علیّ الدّعبلیّ، عن أحمدبن علیّ الخزّاز، عن أبی‌سهل الدقّاق، عن عبدالرزاق؛ و قال الدّعبلی: و حدّثنا اسحاق بن ابراهیم الدّیری، عن عبدالرزّاق، عن معمّر، عن الزُّهْری، عن عبیدالله‌بن عبدالله‌بن عتبة‌بن مسعود، عن ابن‌عبّاس قال: دخلن نسوة من المهاجرین و الأنصار علی فاطمة بنت رسول الله ﷺ یعدنها فی علّتها، فقلن: السلام علیک یا بنت رسول الله ﷺ کیف أصبحت؟ فقالت:

أصبحت ـ والله ـ عائفة لدنیاکنّ، قالیة لرجالکنّ، لفظتهم بعد اذ عجمتهم، و سئمتهم بعد أن سبرتهم، فقبحاً لأفون الرأی، [71] و خَطَل القول، و خَوَر القناة، و ...لَبِئسَ ما قَدَّمَت لَهُم أَنفُسُهُم أَن سَخِطَ اللهُ عَلَیهِم وَ فِی الْعَذابِ هُم خالِدونَ[1]. لا جرم ـ والله ـ لقد قلّدتهم ربقتها، و شننت علیهم غارها، فجدعاً و رغماً للقوم الظالمین.

و یحهم أنّیٰ زحزحوها عن أبی‌الحسن؟! ما نقموا ـ والله ـ منه الاّ نکیر سیفه، و نکال وقعه، و تنمّره فی ذات الله.

و تالله لو تکافّوا علیه عن زمام نبذه الیه رسول‌الله ﷺ لاعتلقه، ثمّ لسار بهم سیرة سجحاً ـ فانّه قواعد الرسالة، و رواسی النبوّة، و مهبط الروح الامین، و الطّبین بأمر الدین و الدنیا و الاٰخرة،

رضاً بالاسلام.

فلعنة الله علی المناقین الذین لم‌یؤمنوا بالله و رسوله طرفة عین. قال الله تعالی: إِذا جاءَکَ الْمُنافِقونَ قالوا نَشهَدُ إِنَّکَ لَرَسولُ‌اللهِ، وَ اللهُ یَعلَمُ إِنَّکَ لَرَسولُهُ، وَ اللهُ یَشهَدُ إِنَّ الْمُنافِقینَ لَکاذِبونَ[2].

۷۱ ـ السأمة: الملال، و قال الجزری: «فی حدیث علیّ: ایّاک و مشاورة النساء، فانّ رأیهنّ الی أفن، الأفن: النقص. و رجل أفن و مأفون، أی ناقص العقل.

---

۱ ـ المائده (۵): ۸۰. ۲ ـ المنافقون (۶۳): ۱.

...أَلا ذٰلِکَ هُوَ الْخُسرانُ الْمُبينُ[١] ـ والله لايكتلم خِشاشه، و لايتعتع راكبه، و لأوردهم منهلاً رويّاً فضفاضاً تطفح ضفّته، و لأصدرهم بطاناً قد خثر [٧٢] بهم الريُّ غير متحلّ بطائل الاّ تغمّر الناهل، [٧٣] و ردع سورة سغب، [٧٤] و لفتحت عليهم بركات من السماء و الأرض، و سيأخذهم الله بما كانوا يكسبون.

فهلمّ فاسمع، فما عشت أراک الدهر عجباً. و إن تعجب بعد الحادث. فما بالهم؟ بأيّ سند استندوا؟ أم بأيّة عروة تمسّكوا؟ ...لَبِئسَ الْمَولىٰ وَ لَبِئسَ الْعَشيرُ[٢]. و ...بِئسَ لِلظّالِمينَ بدلاً[٣].

استبدلوا الذّنابىٰ بالقوادم، و الحرون بالقاحم، [٧٥] و العَجُز بالكاهل، فتسعاً لقوم ...يَحسَبونَ أَنَّهُم يُحسِنونَ صُنعاً[٤]. أَلا إِنَّهُم هُمُ الْمُفسِدونَ وَلٰكِن لايَشعُرونَ[٥]. ...أَفَمَن يَهدى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لايَهِدّى إِلاّ أَن يُهدىٰ فَما لَكُم كَيفَ تَحكُمونَ[٦].

لقحت، فنظرة ريثما تنتج، ثم احتلبوا طلاع القعب دماً عبيطاً،

---

٧٢ ـ بالخاء المعجمة و الثاء المثلّثة، أى أثقلهم. من قولک: أصبح فلان خاثر النفس، أى ثقيل النفس غير طيّب و لا نشيط.

٧٣ ـ الناهل: العطشان و الرّيان، و المراد هنا الأوّل.

٧٤ ـ سورة الشىء ـ بالفتح ـ: حدَّته و شدَّته.

٧٥ ـ الحرون: فرس لاينقاد، و اذا اشتدّ به الجرى وقف. و قحم فى الأمر قحوماً: رمىٰ بنفسه فيه من غير رويّة. استعير الأوّل للجبان و الجاهل، و الثانى للشجاع و العالم بالأمور الذى يأتى بها من غير احتياج الىٰ تروٍّ و تفكّر.

---

١ ـ الزمر (٣٩): ١٥. ٢ ـ الحج (٢٢): ١٣. ٣ ـ الكهف (١٨): ٥٠.
٤ ـ الكهف (١٨): ١٠٤. ٥ ـ البقرة (٢): ١٢. ٦ ـ يونس (١٠): ٣٥.

و ذُعافاً ممضّاً ۷۶ «هنالک یخسر المبطلون[1]» و یعرف التالون غبّ ما أسکن الأوّلون. ثمّ طیبوا بعد ذلک عن أنفسکم لفتنها، ثمّ اطمئنّوا للفتنة جأشاً، و أبشروا بسیف صارم، و هرج دائم شامل، و استبداد من الظالمین، فزرع فیئکم زهیداً، و جمعکم حصیداً. فیا حسرة لهم، و قد عمیت علیهم الأنباء ...أَ نُلزِمُکُموها وَ أَنتُم لَها کارِهونَ[2].[3]

---

۷۶ ـ أمضّه الجرح: أوجعه.

---

۱ ـ اقتباس من الجاثیة (۴۵): ۲۷ و غافر (۴۰): ۷۸. ۲ ـ هود (۱۱): ۲۸.

۳ ـ *بحار الانوار*: ۴۳ / ۱۶۱ و ۱۶۲، و الشرح: ۱۶۲ ـ ۱۶۹.

خاتمة الكتاب

تمّ بحمدالله و منّته ما أردناه من شرح الخطبتين الكريمتين، و أرجو من الله الكريم أن يدرجنی بذلک فی سلک المتمسكين بذيل عنايات الصديقة الطاهرة، المظلومة الممنوعة حقّها المقتولة، سيّدة نساء العالمين من الأولين و الآخرين، فاطمة الزهراء ـ سلام الله عليها و على أبيها و بعلها و بنيها.

و فی الختام أقدّم ثنائی و شكری الی من حدانی و حثّنی على هذا التحرير و بعثنی على هذا التقرير، و هو الفاضل الوفیّ و الصديق الصفیّ السابق فی مودّة أهل‌البيت و ولائهم الحاج الشيخ أحمد الرحمانی دامت أيام افاداته، و جزاه الله عن عترة الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم أحسن الجزاء.

فی خامس شهر ربيع الثانی ۱۴۲۳ ـ ۲۷ / ۳ / ۱۳۸۱

محمد تقی شريعتمداری

الفهارس

الآیات

الفاتحة (١):

البقرة (٢):

آل عمران (۳):

النساء (٤):

المائدة (٥):

الأنعام (٦):

هود (۱۱):

يوسف (۱۲):

الرعد (۱۳):

إبراهيم (۱٤):

الحجر (۱۵):

النحل (١٦):

الإسراء (١٧):

الكهف (١٨):

مريم (١٩):

سبأ (۳٤):

فاطر (۳۵):

الصافات (۳۷):

ص (۳۸):

الزمر (۳۹):

غافر (٤۰):

فصّلت (٤١):

الشورى (٤٢):

الزخرف (٤٣):

الدخان (٤٤):

الجاثية (٤٥):

محمّد ﷺ (٤٧):

النجم (٥٣):

القمر (٥٤):

نوح (۷۱):

الإنسان (۷٦):

عبس (۸۰):

الطارق (۸٦):

الضّحى (۹۳):

الروايات

الأعلام

الف:

ح:

خ:

د، ذ:

ر:

ز:

ف:

ق:

الكتب

ن، و، ی:

الأمكنة

مصادر الكتاب

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الإمام زين العابدين عليه السلام: *الصحيفة السجادية*، الطبعة الاولى، مؤسسة الإمام المهدى عليه السلام، قم، ١٤١١ هـ. ق.

٣ ـ ابن أبى الحديد: *شرح نهج البلاغة*، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربى، ١٣٨٧ هـ. ق. ١٩٦٧ م.

٤ ـ ابن الدمشقى، شمس الدين أبى البركات محمد بن أحمد الدمشقى الباعونى الشافعى: *جواهر المطالب فى مناقب الإمام على بن أبى طالب* عليه السلام، الطبعة الاولى، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٥ هـ. ق.

٥ ـ ابن طيفور، أبى الفضل بن أبى طاهر: *بلاغات النساء*، مكتبة بصيرتى، قم.

٦ ـ ابن منظور، أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقى المصرى: *لسان العرب*، الطبعة الاولى، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥ هـ. ق.

۷ ـ ابن هشام الأنصاری، جمال الدین: *مغنی اللبیب*، الطبعة الرابعة، مکتبة سید الشهداء عليه‌السلام، قم، ۱۴۱۰ هـ. ق.

۸ ـ الأنصاری، المولی محمد علی بن أحمد القراجه داغی التبریزی: *اللمعة البیضاء فی شرح الخطبة الزهراء* عليها‌السلام، الطبعة الاولی، دفتر نشر الهادی، قم، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۹ ـ البخاری، أبی عبدالله محمد بن إسماعیل بن إبراهیم ابن المغیرة: **صحیح البخاری**: دار الفکر للطباعة و النشرو التوزیع، بیروت، ۱۴۰۱ هـ. ق. ۱۹۸۱ م.

۱۰ ـ الجوهری، إسماعیل بن حمّاد: *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة*، الطبعة الرابعة، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ هـ. ق. ۱۹۸۷ م.

۱۱ ـ الحر العاملی، الشیخ محمد بن الحسن: *تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة*، الطبعة الثانیة، مؤسسة آل البیت عليهم‌السلام لإحیاء التراث، قم، ۱۴۱۴ هـ. ق.

۱۲ ـ الراغب الإصفهانی، أبی القاسم الحسین بن محمد: *المفردات فی غریب القرآن*، الطبعة الاولی، دفتر نشر الکتاب، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۱۳ ـ الرحمانی الهمدانی، أحمد: *فاطمة الزهراء* عليها‌السلام *بهجة قلب المصطفی* صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، الطبعة الاولی، مؤسسة البدر للتحقیق و النشر، ۱۴۱۰ هـ. ق.

۱۴ ـ الزبیدی، محب الدین أبی الفیض السید محمد مرتضی الحسینی الواسطی الحنفی: *تاج العروس من شرح القاموس*، مکتبة الحیاة، بیروت.

۱۵ ـ الزمخشری، جارالله محمود بن عمر: *أساس البلاغة*، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵ هـ. ق. ۱۹۶۵ م.

۱۶ ـ الزمخشری، جار الله محمود بن عمر: *الفائق فی غریب الحدیث*، الطبعة الاولی، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۷ هـ. ق.

۱۷ ـ السید الرضی، محمد بن الحسین الموسوی: *نهج البلاغة*، ترجمة فیض الإسلام، الحاج سید علی نقی، مطبعة أحمدی، تهران، ۱۳۶۵ هـ. ش.

۱۸ ـ السید المرتضی، علی بن الحسین الموسوی: *الشافی فی الإمامة*، الطبعة الثانیة، مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، تهران، ۱۴۱۰ هـ. ق.

۱۹ ـ شهیدی، سید جعفر: *زندگانی فاطمه زهرا* عليها‌السلام، الطبعة السابعة، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ هـ. ش.

۲۰ ـ الشيخ الصدوق، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسين بن بابويه القمی: *عيون أخبار الرضا* عليه السلام، الطبعة الاولی، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۲۱ ـ الشيخ الصدوق، أبی جعفر محمد بن علی بن الحسين بن بابويه القمی: *معانی الأخبار*، الطبعة الرابعة، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۲۲ ـ الشيخ الطوسی، أبی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن: *الأمالی*، الطبعة الاولی، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۸۰ هـ. ش.

۲۳ ـ الشيخ الطوسی، أبی جعفر محمد بن الحسن: *الفهرست*، الطبعة الاولی، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ هـ. ق.

۲۴ ـ الشيخ الطوسی، أبی جعفر محمد بن الحسن بن علی بن الحسن: *مصباح المتهجد*، الطبعة الاولی، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، ۱۴۱۱ هـ. ق. ۱۹۹۱ م.

۲۵ ـ الشيخ المفيد، أبی عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبری البغدادی: *الإختصاص*، مؤسسة النشر الإسلامی، الطبعة السادسة، قم، ۱۴۱۸ هـ. ق.

۲۶ ـ الطبرسی، أمين الإسلام أبی علی الفضل بن الحسن: *مجمع البيان فی تفسير القرآن*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ۱۴۱۵ هـ. ق. ۱۹۹۵ م.

۲۷ ـ الطريحی، شيخ فخرالدين: *مجمع البحرين*، الطبعة الثانية، المكتبة المرتضوية، تهران، ۱۳۶۵ هـ ق.

۲۸ ـ الطهرانی، العلامة الشيخ آقا بزرگ: *الذريعة إلی تصانيف الشيعة*، الطبعة الثالثة، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۰۳ هـ. ق. ۱۹۸۳ م.

۲۹ ـ القمی، أبی الحسن علی بن إبراهيم: *تفسير القمی*، مؤسسة دار الكتاب للطباعة و النشر، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۳۰ ـ القمی، الشيخ عباس: *الكنی و الألقاب*، الطبعة الخامسة، انتشارات كتابخانه صدر، ۱۳۶۸ هـ. ش.

۳۱ ـ المجلسی، محمد باقر: *بحارالأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار*، (۱۱۰ ج)، تحقيق الشيخ عبد الزهراء العلوی، دار الرضا، بيروت.

۳۲ ـ المجلسی، محمد باقر: *بحارالأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، (۱۱۰ ج)، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربی، بيروت، ۱۴۰۳ هـ. ق. ۱۹۸۳ م.

۳۳ ـ المجلسی، محمد باقر: *مرآة العقول*، الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۴ هـ. ق.

۳۴ ـ مسلم بن الحجاج، أبی الحسين بن مسلم القشيری النيسابوری: *الجامع الصحيح*، دار الفكر، بيروت.

۳۵ ـ الميرزا محمد المشهدی، ابن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمی: *تفسير كنز الدقائق*، الطبعة الاولی، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۰۷ هـ. ق.

۳۶ ـ يسوعی، لويس معلوف: *المنجد فی اللغة والأدب والعلوم*، الطبعة الثامنة عشرة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ۱۹۶۵ م.

فهرس الكتاب

تمهيد

الخطبة الاولى

الخطبة الثانیة

الفهارس